

افاداتِ حضرت
شاہ ولی اللہ دہلوی

۱۲۵۹

تالیف

صدرالدین اصلاحی

DATA ENTERED

اقبال اکیڈمی لاہور

قیمت ۱۰ روپے

افادات خضر شاہ دہلوی

ماخوذ از حجت اللہ البالغہ

مؤید

صد الدین اصلاہی

امام ولی اللہ اکید ٹیپی ظفر منزل تاج پورہ لاہور

قیمت: ایک روپیہ آٹھ آنے

مصول خاک ۳۳

✓
P 945-4
1200
19101

DATA ENTERED

فہرست

- چوتھی صدی ہجری کا فقہی و مذہبی انقلاب ————— ۹
- اختلافی مسائل اور ان کا نقطہ عدل ————— ۲۱
- اسلام کا فلسفہ عمران ————— ۶۱
- اسلامی قانونِ معیشت، اس کی روح [
- اور اس کے اصول ————— ۸۱

مطبوعہ اتحاد پریس بل روڈ - لاہور

شائع کردہ سید محمد شاہ ایم اے مہتمم امام ولی اللہ اکیڈمی
ظفر منزل تاج پورہ - لاہور

ایک ہزار

جون ۱۹۴۲ء

ہاراول

پیش لفظ

حضرت مولانا غیب اللہ سندھی مدظلہ العالی ہندوستان میں پہلے عالم دین ہیں جنہوں نے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی جلالت شان، اُن کے نبھر علمی اور اُن کی قائدانہ عظمت کا صحیح احساس کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ، عالمگیر اور رنگ زیب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں ہوئے ہیں۔ دینی علوم اور تصوف پشتوں سے آپ کے خاندان میں موجود تھا۔ آپ کے والد بزرگوار حضرت شاہ عبدالرحیم صاحب ایک بہت بڑے صوفی اور دینی عالم تھے۔ شاہ صاحب نے اپنی خداداد ذہانت اور انتہائی محنت و کاوش سے قرآن و حدیث کے غوامض و نکات کے معلوم کرنے میں اپنی تمام عمر صرف کر دی تھی۔ اور اس کاوش اور جدوجہد کے نتیجہ کو کئی ایک تصانیف میں قلمبند کیا ہے۔ آپ کی چھوٹی بڑی تمام تصانیف ستر سے متجاوز ہیں۔ میرے نزدیک آپ کی بڑی بڑی کتب حسب ذیل

ہیں۔

(۱) فتح الرحمن فارسی ترجمہ قرآن مجید جو آپ نے ۱۱۵۰ھ میں شروع کر کے ۱۱۵۵ھ میں مکمل کر لیا تھا۔

(۲) حجة الله البالغة: اس کتاب کا موضوع حکمت

دین ہے۔ یہ کتاب عربی زبان میں ہے اور موضوع بحث کے

لحاظ سے اچھی خاصی مشکل کتاب ہے۔ اس کتاب کی جلالت

شان سے اب عربی دنیا خوب اچھی طرح واقف ہو گئی ہے

حتیٰ کہ ان دنوں مسلمانوں کی سب سے بڑی عربی یونیورسٹی

”الازہر“ کے نصاب میں درج ہے۔

(۳) ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء: یہ کتاب

در اصل اسلام کے ابتدائی پچاس سالوں کی سیاسی تاریخ

ہے اور اس موضوع پر آخری حرف ہے۔ بہت ضخیم ہے۔

اور فارسی زبان میں ہے۔

یوں تو مولانا عبید اللہ صاحب سندھی حضرت مولانا کی جملہ

تصانیف کے حافظ اور عالم ہیں مگر حجة اللہ البالغة کو آپ بہت ہی زیادہ

اہمیت دیتے ہیں کیونکہ یہ کتاب حکمت دین سے متعلق ہے۔ اور اس

زمانے میں ایک موضوع ہے جس سے مسلمان بالکل ناواقف ہیں۔
مولانا کی خواہش ہے کہ مسلمان اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ اپنے
مطالعہ میں رکھیں اور دین کی حکمت سے واقف ہو کر اصلی مسلمان
بننے کی کوشش کریں کیونکہ دین و دنیا کی جملہ بھلائیاں انہیں قیام دین
ہی سے حاصل ہو سکتی ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ کا اردو ترجمہ ہو چکا ہے اور ملتا ہے مگر یہ نسخہ طباعت
و کتابت کے محاسن سے آراستہ نہیں ضرورت ہے۔ کہ اس
کتاب کا ایک نسخہ یا ترجمہ طبع کر لیا جائے جو کتابت و طباعت کے
محاسن کے ساتھ ساتھ آسان اردو زبان میں مطالب کو ذہن نشین
کرا سکے۔ چونکہ یہ ایک بہت ضخیم کتاب ہے اور یہ کام کافی دیر
لے گا۔ لہذا سر دست یہ مناسب سمجھا گیا کہ اس کتاب کے اہم
ابواب کا خلاصہ پیش کیا جائے۔ خوش قسمتی سے ہمارے دوست مولانا
صدر الدین صاحب اصلاحی نے جو مدرسۃ الاصلاح سرائے میر
ضلع اعظم گڑھ کے فارغ التحصیل ہیں اور مولانا سید ابوالاعلیٰ
مودودی کے رسالہ ترجمان القرآن میں بطور مددگار کام
کر چکے ہیں اس کام کو سرانجام دے دیا۔ یہ مضامین دراصل
انہوں نے مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی المحترم کے ایثار پر رسالہ

ترجمان القرآن کے لئے لکھے تھے اور مولانا موصوف کی نظر ثانی کے بعد ترجمان القرآن میں چھپے تھے۔ اب یہ کتابی شکل میں شائع کر دیے گئے ہیں۔ مجھے امید واثق ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ کے کام کا کچھ اندازہ اس کتابچے سے قارئین کرام کو ہو جائے گا اور وہ شاہ صاحب کے علمی فیوض سے زیادہ زیادہ فیض حاصل کرنے کی کوشش کریں گے۔ و ما توفیقی الا باللہ العلیٰ العظیم۔

محمد شاہ

سکری پری اقبال
اکٹڈی

چوتھی صدی ہجری کا
فقہی و مذہبی انقباض

جو تھی صدی ہجری سے قبل کسی خاص امام کی تقلید کا خیال رائے عام کو متاثر نہ کر سکا تھا۔ ابوطالب مکی قوت القلوب میں فرماتے ہیں:-

”لوگوں کی یہ تصانیف تو بعد کی چیزیں ہیں، پہلی اور دوسری صدی میں لوگوں کے اقوال حجت نہیں ہوا کرتے تھے اور نہ یہ قاعدہ تھا کہ خصوصیت کے ساتھ کسی ایک ہی شخص کے مذہب پر فتوے دیا جائے، اسی کی راہوں سے استدلال کیا جائے اور ہر مسئلہ و معاملہ میں اسی کا قول تلاش اور بیان کیا جائے حتیٰ کہ صرف اسی کے مذہب پر تفقہ اور استنباط مسائل کی بنا رکھی جائے۔“

پھر تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں تخریج و استنباط مسائل کا کسی

قدر و ارج شروع ہوا لیکن، جیسا کہ تتبع سے معلوم ہوتا ہے، اس وقت بھی عام لوگوں میں تقلید شخصی کا شیوع نہ تھا۔ اور نہ کسی ایک امام کے اقوال کی روایت و تدوین ان کا شیوہ تھا، بلکہ خواہ عام ہوں یا خواص و علماء سب کے سب ان خیالات سے دور تھے۔

عوام کا حال یہ تھا کہ وہ جماعی اور اصولی مسائل میں، جو تمام ائمہ اور ارباب اجتہاد کے درمیان متفق علیہ تھے، براہ راست شارع علیہ السلام کی تقلید کرتے تھے۔ وضو، غسل، نماز و زکوٰۃ وغیرہ کے طریقے یا تو اپنے بزرگوں سے سیکھ لیتے یا اپنے گاؤں اور شہر کے اصحابِ درس و تدریس سے، اور اسی پر عمل کرتے۔ اور اگر کوئی اہم معاملہ پیش آجاتا تو جس فقیہ یا مفتی کو پاتے بلا لحاظ مذہب و مسلک اس سے فتوے پوچھ لیتے۔

خواص اور علماء کا یہ حال تھا کہ ان میں جو اربابِ روایت و اصحابِ حدیث ہوئے، وہ ہر طرف سے نظریں ہٹا کر احادیث میں مشغول رہتے۔ اگر انہیں احادیث یا آثارِ صحابہ میں کوئی مشہور و مستند چیز مل جاتی جس پر فقہائے سلف کا عمل بھی نہ چکا ہو تو وہ پیروی کے لئے اس کو کافی سمجھتے، اور لوگوں کے اقوال و مذاہب کی طرف التفات ہی نہ کرتے۔ لیکن اگر وہاں کوئی چیز نہ ملتی، تو پھر جمہور صحابہ و تابعین کے مشہور اقوال کو دلیلِ راہ بناتے۔ اور کبھی ان کا خود سے بھی انہیں کوئی تشفی بخش حل نہ ملتا، مثلاً انصوص باہم متعارض ہو جاتیں اور کوئی وجہ ترجیح ان کے ذہن میں نہ آ سکتی،

تو ایسی حالت میں وہ مقہائے متقدمین کے اقوال کی طرف رجوع کرتے اور ان کی مختلف رایوں میں سے اس رائے کو اختیار کرتے جو ان کے نزدیک کتاب و سنت کی روح سے زیادہ اقرب ہوتی اور جس کے حق میں دلائل زیادہ مضبوط ہوتے۔ وہ مآخذ اور دلیل کو دیکھتے تھے، قطع نظر اس کے کہ کونسا قول کس گروہ کا ہے۔

یہ طریقہ تو محدثین کا تھا۔ اصحاب تخریج کا قاعدہ یہ تھا کہ وجہ مسائل کا حل نص شرعیہ میں صاف اور صریح نہ پاتے، انہیں تخریج و استنباط کی روشنی میں حل کرتے، اور اپنے اصول کے مطابق اجتہاد کرتے تھے۔ اور اجتہاد کے باوجود یہ لوگ اپنے اپنے ہم خیال ائمہ کبار کے مذہب سے منسوب کئے جاتے تھے۔ مثلاً کہا جاتا کہ فلاں شخص حنفی ہے اور فلاں شافعی ہے۔ یہی طریقہ محدثین کے بارے میں بھی بڑا گیا۔ مذاہب مروجہ میں سے جس مذہب سے ان کا مسلک نسبتاً زیادہ قریب اور ہم آہنگ ہوتا، ازاویں رائے اور عدم تقلید کے باوجود اسی مذہب کی طرف انہیں منسوب کر دیا جاتا، مثلاً نسائی اور بیہقی جو بجائے خود امام اور محدث تھے، شافعی کہے جانے لگے۔ غرض اس زمانہ میں قصاص اور افتاء کی مسند پر وہی بیٹھتا تھا جو شان اجتہاد رکھتا ہو جو مجتہد نہ ہوتا وہ فقیہ بھی نہ کہلاتا۔

اب وہ دور آتا ہے جس میں علیم شریعت پر ایک طرح کا اضمحلال طاری ہو رہا جاتا ہے، مسلمان بکثرت ادھر ادھر پھیل جاتے ہیں ان کے علمی ذوق میں ایک تباہ کن انقلاب برپا ہوتا ہے۔ وہ ذہنی بیماریاں جنہوں نے ان کی فکری و علمی

صلاحیتوں کو شدید نقصان پہنچایا چند اقسام کی تھیں:-

۱۔ پہلی بیماری جس نے ملت مرحومہ کے پیکر کو کھوکھلا بنانے میں سب سے نمایاں حصہ لیا وہ فقہ اور اس کی تفصیلات سے متعلق اہل علم کی باہمی نزاع اور ہنگامہ آرائی تھی۔ یہ افسوسناک داستان امام غزالیؒ نے تفصیل سے بیان کی ہے جس کا حاصل یہ ہے:-

خلفائے راشدین کا میمون و مبارک دور جب ختم ہو گیا تو زمام خلافت ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آئی جو اس امانت کے اٹھانے کی مطلقاً صلاحیت نہ رکھتے تھے اور احکام شریعت سے قریب قریب نااہل تھے، اس لئے وہ مقدمات فیصلہ کرنے اور قضائے شرعی جاری کرنے کے لئے مجبور ہوئے کہ علمائے دین کی صحبت سے استفادہ کریں، اور قدم قدم پر ان سے رجوع کریں۔ گو خیر القرون کا دور ختم ہو چکا تھا مگر پھر بھی حق پرست اور صحیح علم و بصیرت رکھنے والے علماء سے دنیا بامکل خالی نہ تھی۔ خلفاء کو ایسے لوگوں کی تلاش رہتی مگر ان کی بے نیازی کا عالم یہی کچھ اور تھا۔ حکومتیں انہیں جتنا اپنی طرف کھینچتیں وہ ان سے اتنا ہی زیادہ کھینچتے جاتے۔ جاہ پسند لوگوں نے جب دیکھا کہ اس اعراض اور استغناء کے باوجود وہ مرجع خلائق بنے ہوئے ہیں۔ بڑے بڑے ائمہ دین ان پر ٹوٹے پڑتے ہیں اور انہیں جو عزت و عظمت لوگوں کی نگاہ میں حاصل ہے۔ بادشاہ وقت کے لئے بھی باعث سزا

رشک سے تو ان کے دلوں میں اس فدیہ عزت یعنی علوم دین کے حاصل کرنے کا شوق پیدا ہوتا کہ اسے بازار میں لاکر عز و شرف کا سودا کریں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ علم دین کا ایوان عظمت جاہ پرستی کے سیلاب میں غرق ہو کر رہ گیا۔ اب علماء و فقہا ڈھونڈتے نہ جاتے تھے بلکہ وہ خود اپنے ڈھونڈنے والوں کو ڈھونڈتے پھرتے تھے۔ جو کچھ ان کی عزت تھی سلاطین سے منہ موڑنے کی بدولت تھی۔ جب انہوں نے خود سلاطین کا رخ کیا تو عزت ذلت سے بدل گئی۔ اللہ ما شاء اللہ۔

”اس سے قبل غلامی جدیدیات کی داغ بیل پڑ چکی تھی، علم کلام پر بعض کتابیں لکھی جا چکی تھیں، بحث و مناظرہ کے اصول و فروع بھی قائم ہو چکے تھے، اختلافی مسائل پر سوال و جواب کا رواج عام ہو چکا تھا، بالآخر ان فقہاء کے لئے یہ چیزیں خاص توجہ اور دلچسپی کا مرکز بن گئیں کیونکہ دربار میں اس کے بغیر بارہ حاصل ہوتا۔ بعض خلفاء فقہی مناظروں کے بڑے دلدادہ تھے، حنفی اور شافعی مباحثوں سے خصوصیت کے ساتھ انہیں دلچسپی تھی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ تمام ارباب فن، کلام اور دیگر علوم کے میدان تحقیق و جستجو سے نکل کر اختلافی مسائل فقہیہ کے معرکہ زار میں اتر آئے اور حنفیت اور شافعیت کے اکھاڑوں میں بہرہ آزمائی ہونے لگی کہ خدا وندانِ جاودہ ثروت کی توجہ حاصل کرنے کا یہی

مجرّب نہیں سمجھتا تھا۔

”ستم یہ کہ وہ اپنی اس قیل و قال کو علم دین کی بڑی خدمت شمار کرتے تھے، ان کا خیال تھا کہ وہ اس طرح شریعت کے اسرار و دقائق کا استنباط کر رہے ہیں۔ ہر مذہب کے علل و مصالح بیان کر رہے ہیں، اور اصول فتویٰ کی راہ کھول رہے ہیں اس خیال کے ماتحت انہوں نے تصنیفات اور استنباطات کا ڈھیر لگا دیا اور بحث و جدال کے گونا گوں اسلحہ اسیحا کر ڈائے افسوس کہ وہ اب تک اسی روش پر چلے جا رہے ہیں۔ نہیں معلوم مستقبل انہیں کس راہ پر چلانے گا۔“

۲۲، دوسری خاص بات اس زمانہ میں یہ پیدا ہوئی کہ تقلید جابر لوگوں کے قناعت کر کے تحقیق و اجتہاد کا دروازہ اپنے اوپر بند کر لیا تقلید پرستی غیر شعوری طور پر ان کے ایک ایک رگ و ریشے میں سرایت کر گئی۔ اس کے چند اسباب تھے:

پہلا سبب فقہاء کی باہمی جنگ و جدل ہے کیونکہ جب ان میں آپس کی مناظرانہ چیلش اور مزاحمت شروع ہوئی تو نوبت یہ آ گئی کہ جہاں کسی فقیہ نے فتویٰ دیا، دوسرا فوراً اس کی تردید کر دیتا اور اپنی الگ رائے پیش کرتا۔ اس نزاع میں جب تک کسی قدیم امام یا مجتہد کا قول حکم نہ بنتا، جھگڑے کا تصفیہ ہی نہ ہو سکتا تھا۔ اس طرح از باب علم و افتاء کے لئے ناگزیر ہو گیا کہ کسی

نہ کسی امام کی تقلید محض کے حصار میں پناہ لیں۔

دوسرا سبب قضاۃ وقت کا ظلم و جور ہے۔ ان کے فیصلے اکثر سلفہ عاقلہ سے بے پروا ہو کر جور و ستم پر مبنی ہوا کرتے۔ اس وجہ سے لوگوں کی نگاہ میں ان کی رائیں مشکوک رہا کرتیں اور انہیں اس وقت تک تسلیم نہ کیا جاتا جب تک وہ سلف میں سے کسی امام کی رائے کا حوالہ نہ دیتے۔ تیسرا سبب جہل کا شیوع ہے۔ اکثر مفتیوں کا حال یہ تھا کہ وہ علم حدیث سے کوئی بہرہ رکھتے تھے اور نہ تخریج و استنباط کی اہلیت رکھتے تھے جیسا کہ تم اکثر متاخرین کے اندر یہ ضعف پراسانی دیکھ سکتے ہو علامہ ابن ہمام وغیرہ نے اس علمی و فقیہی زوال پر شدید احتجاج کیا ہے ایک وقت وہ تھا جب فقیہ اور مجتہد کے الفاظ ایک ہی معنی میں بولے اور سمجھے جاتے تھے مگر اب ثقاہت کا معیار بدل چکا تھا۔ اب غیر مجتہد بھی فقیہ ہونے لگا۔

(۳) اس دور میں ایک اور چیز پیدا ہو گئی جس نے لوگوں کی توجہ اپنی طرف کھینچ لی اور وہ علوم شریعت کے اصل سرچشمہ سے اک گوشے پر وا ہوتے گئے اور زیادہ تر جندی فنون میں داد و تحسین دینے لگے۔ بعض نے بزعم خود علم الرجال اور فن جرح و تعدیل کی بنا ڈالی، پھر جدید و قدیم تاریخ کی تدوین میں منہمک ہو گئے۔ کچھ لوگ غریب و نادرا عادی شواہد کی چھان بین میں مصروف ہو گئے۔ خواہ

وہ سرتاپا افسانہ ہی افسانہ کیوں نہ ہوتیں۔ ایک گروہ نے اصول فقہ کے
 دامن کو پھیلانا شروع کیا اور ہر صاحب نظر نے اپنے امام و اصحاب
 کے مسابک کی تائید میں بے شمار جدلی قواعد و ضوابط مدون کر ڈالے۔ رو
 ایراد کے چرچے بہت بڑھ گئے۔ میدان مبارزت میں بے پناہ گرمی پیدا
 ہو گئی اور اس فن پر ہر ایک نے اپنے مسابک اور مذاق کے مطابق طویل و
 مختصر تفسائیف کا انبار لگا دیا۔ ایک اور جماعت اٹھی جس نے بغیر کسی
 ضرورت کے محض فرضی صورتوں کو سامنے رکھ کر دماغی کاوش شروع کر
 دی۔ یہ فرضی صورتیں جن پر وہ اپنی قیل و قال کی بنیاد رکھتے کبھی کبھی حد درجہ
 مستبعد اور بے اصل ہوا کرتی تھیں۔ اسی طرح کبھی کبھی مجتہدین سلف کے عموم
 عبارت اور اشارات کو لے کر خیال آرائی شروع کر دیتے جس کو ایک عامی
 انسان بھی سننا پسند نہیں کر سکتا۔

یہ دو دستانے جتنوں کو ساتھ لے کر آیا تھا اختلاف و نزاع اور لاطائل
 تعمق و تدقیق کا یہ فتنہ تاریخ اسلام کے اس سیاسی فتنے سے کسی طرح کم نہ
 تھا جس نے شیرازہ امت پر اپنی تیز مقرض چلا کر اس کا سارا نظام ہی
 درہم برہم کر ڈالا۔ پہلا فتنہ خلافت اور حکومت کی طلب کا اٹھا یا ہوا تھا ہر
 شخص نے اپنی جماعت یا اپنی جماعت کے سرگروہ کو برسر تخت لانے کی جاوہیا
 سر توڑ کوشش کی نتیجہ یہ ہوا کہ "ملک مفضول" (جابر و ظالم بادشاہ) امت کے

سر پرست ہو گئے۔ اور تاریخ اسلام میں ایسے ہولناک واقعات پیش آئے
جن کا تصور بھی نہیں ہو سکتا تھا۔ اسی طرح یہ پند یہ فتنہ بھی قریب قریب ایسے ہی
اسباب کے ماتحت آیا اور لوگوں کے دماغوں میں جہل و شکوک و اوجام کے
گہرے نقوش چھوڑ گیا۔

زمانہ گذر رہا اور اسی اندھی، متعصبانہ تقلید پرستی پر نہیں ختم ہوتی
گتہیں جس کی رو سے حق و باطل کی تیز کرنا اور جدلی محض اور تناظر صبح کے
حد و الگ کرنا بدترین گناہ ہے۔ اب فقیہ نام ہونے لگا اس شخص کا جس کی
زبان محبت و جدال کے میدان میں تیز تر ہو۔ جو کسی بات پر چپ رہنا جانتا ہی نہ ہو
جس نے بلا امتیاز طب و یا بس، فقہاء کے تمام اقوال رٹ رکھے ہوں اور
اُن کی دھواں و دھار تلاوت کر سکتا ہو یہی حال اصطلاحی محدث کا تھا۔ جو یہ
سمجھے بیٹھا ہوا تھا کہ غلط، عجیب، موضوع اور مستند ہر قسم کی روایتوں کو گن گن
کر الگ کر لینا اور بغیر کسی معقولیت اور فہم و بصیرت کے انہیں بیان کر دینا حدیث
دانی کا سب سے بڑا کمال ہے۔

ہیں یہ نہیں کہتا کہ یہی حال سب کا تھا۔ نہیں اس قحط کے باوجود
اللہ کے کچھ بندے سلف کی یاد تازہ کرنے والے بھی باقی تھے۔ اگرچہ بہت کم تھے
مگر اللہ کی تائید ان کے لشریک حال تھی۔ یہی لوگ ارض الہی پر اس کی محبت
ہیں۔

اس دور کے بعد جتنا وقت گزرتا گیا فتنہ آرائی اور متعصبانہ تقلب پرستی کا طوفان بڑھتا ہی گیا۔ اور دلوں سے علم و بصیرت کی خاوندی اٹھیں نکلتی گئیں۔ حتیٰ کہ آج کے علماء کرام امور دین میں غور و تدبیر کی بدعت "گوٹاگر" اطمینان کا سانس لے رہے ہیں اور زبان حال سے کہہ رہے ہیں کہ اِنَّا وَجَدْنَا اٰبَاءَنَا عَلٰی اُمْتٍ مَّشْرِقٍ وَّاَنَا عَلٰی اَثَارِهِمْ مَّقْتَدُونَ (ہم نے اپنے آباؤ کو ایک روش پر پایا ہے اور ہم انہیں کے نقوشِ قدیم کی پیروی کریں گے) اب سوائے اللہ کے اور کس سے اس کا گلہ کیا جائے؟ وہی ہماری حال پر رحم کرے!

(ما خود از حجتہ اللہ البالغہ)

۲۱
اختلافی مسائل

اور
ان کا نقطہ عمل

۲۲

عبدالله
ابن
حسن

۱۹۵۱

اسلام وحدت کا پیام لے کر آیا تھا مگر اس وقت جہل و تعصب
 کے لاکھوں میں پڑ کر وہ اختلاف و نزاع کی خدمت سرانجام دے رہا ہے۔
 مذہب کے چند جزئی مسائل نے باہمی ہنگامہ آرائیوں کا جو طوفان عظیم پیدا کر
 رکھا ہے۔ ان کی حقیقت پر جب میں نے پوری طرح غور کیا تو یہ پایا کہ ہرگز وہ
 حق و اعتدال کے مرکز سے کچھ نہ کچھ ہٹا ہوا ہے، اور بے جا تعصب اور غلو
 سے کام لے رہا ہے ہر ایک اتباع حق کا مدعی ہے مگر سچائی کی اخلاص
 طلب شاہراہ پر چلنے کے بجائے جذبات کی لہروں میں بہ رہا ہے مجھے عمت
 الہی کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ اس نے مجھے عدل کی میزان بھی بخش دی ہے
 جس پر حق اور باطل کو تول کر میں انداز فرما ہوں کہ حق کی سیدھی اور صاف راہ

کیون سی ہے اور وہ اس وقت کس طرح اختلافات کی خازن بن گئی ہے اور ان نزاعات و اختلافات کی بنیاد کیا ہے۔

اہل زمانہ کی اس افسوسناک حالت کی دیکھ کر ضروری معلوم ہوا کہ ان مسائل کی اصل نوعیت انہیں سجدی جاتے جن کے اندر ان کے افکار اچھ کر رہ گئے ہیں اور جن کی تائید و تردید میں ان کے قلم بغیر کسی سچی بصیرت کے بے جا جوش و خروش کا اظہار کر رہے ہیں۔

ان میں سے سب سے اہم مسئلہ تقلید کا ہے ائمہ اربعہ کی تقلید کا جواز قریب قریب ساری اُمت کا اجماعی مسئلہ ہے اور اس کے اندر جو مصالح ہیں انہیں ہر دیکھنے والی آنکھ دیکھ سکتی ہے خصوصاً اس پر آشوب زمانہ میں جبکہ عام قوائے فکر یہ پر مجبور اور دوں مٹی کی موت سی طاری ہے دلوں میں طلب حق کا کوئی جوش اور ولولہ باقی نہیں شریعت کے قوانین انسانی آراء پر قربان کئے جا رہے ہیں اور ہر کس و ناکس خود پرستی اور خود رائی کے نشہ میں چور ہے تقلید کے بارے میں ابن حزم کے اس قول نے کہ "آیات قرآنی اور اجماع سلف کی رو سے تقلید حرام ہے اور خود ائمہ مجتہدین نے اپنی تقلید سے منع فرمایا ہے" لوگوں کو عجیب غلط فہمی میں مبتلا کر رکھا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے اور ہر عامی و جاہل پر اس کا اطلاق ہوتا ہے حالانکہ یہ قول مجاہد خود بالکل برحق ہے اپنا ایک خاص محل اور معنی رکھتا ہے اور اس کا اطلاق ایسے شخص پر ہوتا ہے

۱) جو اپنے اندر اجتہاد کی اہمیت رکھتا ہو، خواہ ایک ہی مسئلہ میں سہی۔
 ۲) جو اچھی طرح جانتا ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں بات کا حکم دیا ہے یا فلاں بات سے روکا ہے اور یہ علم منسوخ نہیں ہے اس بات کا علم خواہ اسے احادیث کے نتیجے اور مخالف موافق و دلائل کے استقراء سے حاصل ہو یا یہ دیکھ کر کہ اس باب علم بصیرت کا سوا اور عظیم اس طرف جارہا ہے اور مخالفت کے پاس قیاس آراء یوں اور منطقی و قیقہ منجیوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے وہ اس نتیجہ پر پہنچ جائے کہ ایسی صورت میں حدیث نبوی کی مخالفت کا سبب یا تو کھلا ثواب حق ہو سکتا ہے یا کوئی چھپا ہوا ثواب شیخ عز الدین عبدالسلام اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے

ہیں۔

”حیرت ہوتی ہے ان تقلید پرست فقہاء پر جو اپنے امام کی اجتہادی غلطی سے واقف ہونے کے بعد اس کے قول پر سختی سے جے بست ہیں اور اسے ترک کر کے کسی ایسے قول کو اختیار نہیں کرتے جو اپنی صحت و کتاب و سنت اور قیاس صحیح کے بے شمار ثواب دہکتا ہو۔ بلکہ بعض اوقات تو یہ نادان اس اندھی تقلید کے اندر بے غش و بے غبار میں عملاً کتاب و سنت کی بھی مخالفت پر تل جاتے ہیں۔ اور اپنے کام کی اصابت راستے پر ”معصومیت“ ثابت کرنے کے لئے نصوص شرعیہ کی ایسی رکیک مہمل اور فاسد تاویلیں کرتے ہیں کہ ان سے بڑھ کر تو تعین کلام کی مکروہ اور حیرت انگیز مثال شاید ہی مل سکے۔“

پھر ایک مقام پر لکھتے ہیں :-

”صدرِ اقول میں جس سے بڑھ کر مبارک اور حق شناس دور شاید قیامت
نہ آئے، لوگوں کا حال یہ تھا کہ جس عالم دین کو پا جاتے اسی سے فتویٰ
پوچھ لیا کرتے تھے بغیر اس تحقیق اور تحسّس کے کہ یہ عالم کس خیال اور مسلک کا
پیرو ہے لیکن اس دور کے بعد حالت میں ایک عظیم الشان فرق پیدا ہو جاتا
ہے۔ چار مذاہب اور ان کے حامد و معادین کا ظہور ہوتا ہے اور ہر امت کے
اصل مرکز سے بالکل بے پروا ہو کر صرف اللہ کے اقوال پر اعتقاد کر لیا جاتا ہے
خواہ ان کا کوئی قول کتنا ہی کمزور اور بے دلیل و محبت ہو گیا مجتہد، مجتہد نہ
رہا اللہ کا رسول بنا لیا گیا جو خود معصوم ہے اور خود اس کی ہر بات
وحی الہی ہے یہ راستہ حق کا راستہ نہیں ہے بلکہ سراسر جہل اور
باطل کا راستہ ہے۔“

امام ابو شامہ کا قصیدہ بھی سننے کے لائق ہے فرماتے ہیں :-
”جو شخص فقہ سے دلچسپی رکھتا ہو اس سے چاہئے کہ کسی ایک ہی امام کے مذہب
پر اکتفا نہ کرے بلکہ ہر مجتہد کے اقوال پر نظر ڈالے۔ مقام کے اندر ڈوب کر
حق کا سرخ لگائے اور اس غواہی میں اسے جو قول قرآن و سنت سے
زیادہ اقرب ہے اسی کو اختیار کرے اگر علوم و اہل کے ضروری حصوں پر اس
کی نگاہ ہوگی تو انشاء اللہ یہ قوت تیز اسے پاسبانی حاصل ہو جائے گی اور

کسی وقت اور ناکامی سے دوچار ہونے بغیر وہ شریعت کی اصل شاہراہ
 پانے گا ایسے شخص کو چاہئے کہ تعصب کے بندک جراثیم سے اپنے دماغ
 کو پاک رکھے اور اختلاف و نزاع کی ان پُرخطر ادویوں میں ہرگز قدم نہ رکھے
 جسے متاخرین نے تیار کر رکھا ہے کیونکہ وہاں تصدیق اوقات اور انتشار
 طبع کے ماسوا کچھ نہیں مل سکتا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی اور
 ہر دوسرے امام کی تقلید سے منع فرمایا ہے جس کا ذکر مرنی نے اپنی کتاب میں
 بہت تفصیل سے کیا ہے۔

(۱۳) ابن حزم کا فتویٰ اس شخص پر بھی متحقق ہوتا ہے جو حامی اور علم دین
 سے بے پرہ ہونے کی بنا پر تقلید کرنے میں توفیق بجانب ہو مگر وہ کسی خاص امام
 کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرتا ہو کہ اس سے خطا کا ارتکاب غیر ممکن ہے اور
 اس کا امام جو کچھ کہتا ہے وہ حق ہی ہوتا ہے نیز اس اعتقاد کے ساتھ وہ اپنی جگہ یہ
 فیصلہ بھی کر لے کہ اس خاص امام کی تقلید پر وہ ہر حال میں قائم رہے گا، خواہ کسی
 مسئلہ میں اس کے قول کا خلاف قرآن و حدیث ہونا ثابت ہی کیوں نہ ہو جائے،
 یہی وہ یہودیت ہے جس نے بنی اسرائیل کی توحید کو بالکل شرک سے بدل دیا
 تھا جیسا کہ امام ترمذی نے عدی ابن حاتم سے یہ روایت نقل کی ہے۔

”مَنْ خَصَّرَ صُلَى اللہ علیہ وسلم نَبِیَّہُ اتَّخَذَ وَاٰحِبَّاءَہُمْ وَاٰ
 رَہْبًا لِّہُمْ اَرَبَا یَا مَرْدُودًا“ اللہ پڑھ کر فرمایا کہ یہودی اپنے

اپنے اجارہ علماء اور رہبان رشاخ کی عبادت تو نہیں کرتے تھے
مگر ان کا حال یہ تھا کہ جس چیز کو ان کے علماء اور رشاخ حلال کہتے اسے وہ
وہ بغیر کسی شرعی دلیل کے حلال مان لیتے تھے۔ اور جس شے کو وہ حرام قرار
دے دیتے تھے اسے وہ حرام سمجھ لیتے تھے۔

پس کسی امام کی تقلید اس اعتقاد کے ساتھ کرنا کہ اس کی زبان عین شریعت
کی زبان ہے یقیناً غیر اللہ کی پرستش ہے۔

(۴) جو شخص اس بات کو جائز نہیں سمجھتا کہ ایک حنفی کسی شافعی فقیہ یا
شافعی کسی حنفی فقیہ سے فتوے پوچھے یا اس کے پیچھے نماز پڑھے وہ بھی ابن حزم کے
فتوے کی زد میں آجاتا ہے اس لئے کہ یہ جماع سلف اور صحابہ و تابعین کرام کے
عمل کی کھلی ہوئی مخالفت ہے جو کسی حال میں بھی جائز نہیں ہو سکتی۔
یہ ہے ابن حزم کے قول کا منشا۔ ان قیود اور شرائط کو ملحوظ رکھ کر اس کا

اطلاق کیا جائے گا اور جہاں صورت حال یہ نہ ہو وہاں تک اس کا دائرہ وسیع نہیں ہو
سکتا۔ مثلاً ایک شخص ہے جو محض اقوال رسول ہی کو دین سمجھتا ہے، صرف اسی چیز
کی حلت کا اعتقاد رکھتا ہے جسے اللہ اور اس کے رسول نے حلال کیا ہو، اور صرف
اسی شے کو حرام سمجھتا ہے جسے اللہ اور رسول نے حرام قرار دیا ہو یعنی تحریم و تحلیل
کا حق وہ ایک لمحہ کے لئے بھی کسی اور کو نہیں دیتا لیکن اس ایمان اور اعتقاد کے
باوجود چونکہ وہ اقوال رسول پر وسیع نظر نہیں رکھتا نہ متعارض نصوص کو تطبیق

دینے کی قدرت رکھتا ہے اور نہ نصوص شرعیہ سے احکام کا استنباط کر سکتا ہے اس لئے اگر وہ ایک ایسے ثقہ اور صحیح النظر عالم دین کا اتباع کرتا ہے جو اس کے نزدیک سنت رسول کے مطابق فتویٰ دینے والا ہے اور یہ اتباع بھی وہ اس نظریے کے ساتھ کرتا ہے کہ جب کبھی کوئی نص شرعی اس کے خلاف ملے گی تو بغیر کسی تعصب اور اصرار کے وہ اس قول کو ترک کر دے گا تو پھر نہیں معلوم کہ کوئی شخص کیونکر ایسی تقلید یا اتباع کو ناجائز کہہ سکتا ہے جب کہ عہد نبوی سے لے کر اب تک تمام مسلمانوں میں افتاء اور استفتاء کی یہ سنت متواتر چلی آرہی ہے۔ اب خواہ کوئی انسان کسی ایک ہی فقیہ سے ہمیشہ فتوے پوچھا کرتا ہو، یا کبھی ایک فقیہ سے اور کبھی دوسرے سے، دونوں فعل جائز ہیں بشرطیکہ مستفتی فقیہ اور رسول کے فرق کو ہمیشہ ملحوظ رکھے۔

پس ہماری تقلید پر کسی کو کیا اعتراض ہو سکتا ہے جبکہ ہم کسی امام کے متعلق یہ ایمان نہیں رکھتے کہ وہ معصوم ہے اللہ تعالیٰ نے اس پر علم فقہ کی وحی نازل فرمائی ہے۔ اور اس کی اطاعت ہم پر فرض کر دی ہے ہم تو اگر کسی امام کا اتباع کرتے ہیں تو یہ جان کر کرتے ہیں کہ وہ کتاب و سنت کا عالم اور روح شریعت کا مزاج شناس ہے۔ اس لئے اس کا قول یا تو آیات و احادیث کے صریح دلائل پر مبنی ہے یا ان سے ماخوذ اور مستنبط ہے یا پھر قرآن سے اس نے یہ بات تحقیق کر لی ہے کہ یہ حکم فلاں علت کی بنا پر ہے۔ اور حنبلی سے اپنے فہم کی صحت پر پورا

دو اصول ہیں :-

ایک تو یہ کہ الفاظ حدیث کا تتبع کیا جائے۔ دوسرا یہ کہ فقہاء کے اصول کو سامنے رکھ کر مسائل کا استنباط کیا جائے۔ شرعاً ان دونوں اصولوں کی اہمیت مسلم ہے ہر دور کے فقہائے محققین کا طریقہ ہی رہا ہے کہ وہ ان دونوں اصولوں کا لحاظ رکھتے تھے۔ کوئی ایک کی رعایت زیادہ کرتا کوئی دوسرے کی لیکن ایسا کبھی نہ کرتے کہ کسی اصل کو بالکل ترک کر دیں پس کسی جو پائے حق کے لئے مناور نہیں ہے کہ وہ بالکل ایک ہی طرف جھک جائے جیسا کہ آج دونوں فرق کا عام شیوہ ہے۔ اور یقین کرو کہ ان کا یہی "شیوہ" ان کی ساری ضلالتوں کا ذمہ دار ہے ان دونوں اصولوں کو الگ الگ کر کے ہدایت کی سیدھی راہ پانا بہت مشکل ہے۔ حق کا راستہ یہ ہے کہ ان میں تفریق کرنے کے بجائے دونوں میں مطابقت پیدا کی جائے۔ اور ایک سے دوسرے کی عبارت ڈھانے کے بجائے اس کے کمزور مقامات کی اصلاح اور تشدید کا کام لیا جائے۔ اس طرح احکام دین کا جو قصر تعمیر ہوگا نہایت مستحکم اور حق کی ٹھوس بنیادوں پر قائم ہوگا۔ اور اس میں باطل کے راہ پاسے کی کوشش قریب قریب بے کار ثابت ہوگی۔ اسی محتاط اور حکیمانہ نکتہ کی طرف امام حسن بصری ہماری رہنمائی کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

سنتکم و اللہ الذی لا الہ الا اللہ اس ذات کی قسم جس کے سوا کوئی معبود
ہو بینہما بین العالی و الجانی نہیں کہ تمہارا راستہ حد سے بڑھنے

والے اور حد تک (بوجہ سہل انگاری کے) نہ پہنچنے والے دونوں کے بیچ میں ہے۔

یعنی حق کا مرکز افراط و تفریط کے بیچ میں ہے جو اہل حدیث میں نہیں چاہئے کہ اپنے اختیار کردہ مسئلہ کو مجتہدین سلف کی راہوں پر پیش کر لیا کریں۔ اسی طرح جو اہل تخریج ہیں اور مجتہدین کے اصول پر مسائل کا اشتباہ کیا کرتے ہیں انہیں بھی چاہئے کہ حتی الوسع صحیح اور صریح نصوص کو اپنے اصول اور راستے پر قربان نہ کریں اور نہ ایسا طریقہ اختیار کریں کہ فرمودہ نبوی کی صریح مخالفت کا انہیں بار اٹھانا پڑے۔

کسی محدث کے لئے یہ مناسب نہیں ہے کہ وہ ان اصول حدیث کے اتباع میں بے جا تحقق اور توغل سے کام لے جنہیں پرانے محدثین نے وضع کیا ہے کیونکہ ہر حال وہ بھی انسان ہی تھے، فکر و نظر کی لغزشوں سے ان کے بنائے ہوئے قواعد محفوظ نہیں کیے جاسکتے، اور نہ شائع کی طرف سے ان کی صحت اور قطعیت پر کوئی سند پیش کی جاسکتی ہے اس اصول پرستی کے تشدد ہمیشہ روپیہ سے بسا اوقات حدیث اور نبیاس صحیح، دونوں کو روک دینا پڑتا ہے مثلاً القطاع یا ارسال کے ایک ذرا سے شک کی بنا پر کتنی ہی حدیثیں متروک اور ناقابل استناد ٹھہرادی جاتی ہیں حالانکہ فی نفسہ وہ قول رسول ہوا کرتی ہیں چنانچہ ابن حزم نے اسی طریقہ کی پیروی کرتے ہوئے تحریم معارف (بابوں کو حرام

قرار دینے والی حدیث کو ناقابلِ حجت قرار دے دیا، صرف اس وجہ سے کہ امام بخاری کی روایت میں انقطاع کا شبہ پایا جاتا ہے، حالانکہ حدیث فی نفسہ صحیح اور اس کا سلسلہ اسناد متصل ہے۔ ہاں اگر کسی قوی نص سے تعارض ہو تو البتہ انقطاع کے شبہ کی بنا پر اسے موقوف قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن حدیث کو سرے سے متروک ٹھیرا دینا یقیناً زیادتی ہے۔

اسی طرح اربابِ حدیث کا ایک اصول یہ ہے کہ اگر ایک شخص کسی محدث کی روایتوں کو عموماً زیادہ صحت کے ساتھ محفوظ رکھتا ہے اور دوسرا ظاہری صحت کی حفاظت سے اتنا اعتناء نہیں کرتا تو کلیتہً پہلے شخص کی ہر روایت (جو محدث سے کی گئی ہو) دوسرے راوی کی روایت پر مقدم اور ترجیح مانی جائے گی۔ خواہ اس دوسرے راوی کے اندر ترجیح اور برتری کے کتنے ہی واضح دواعی کیوں نہ موجود ہوں۔ لوگوں کی یہ ظاہر پرستی سخت تنقید کے قابل ہے۔ کون نہیں جانتا کہ عام رواۃ احادیثوں کو بالمعنی بیان کرتے تھے، الفاظ و حروف کے محفوظ رکھنے کا چنداں رواج نہ تھا۔ پس ادبی تصانیف میں جس طرح اہل ادب و بلاغت ایک ایک حرف کے تقدیم و تاخر اور اس کی وضع و ترتیب سے نکتہ آفرینیاں کیا کرتے ہیں۔ ویسا ہی عمق متن حدیث میں برتنا، حتیٰ کہ ایک کلمہ کی تقدیم یا تاخیر الفاظ کی نشست اور خلاء اور واو جیسے حروف کے دقیق معنوی

خصائص سے استدلال کا رخ متعین کرنا، جبکہ عام روایتیں بالمعنی بیان کی گئی ہیں ایک طرح کی لغویت اور الفاظ کی ناروا غلامی ہے۔ ورنہ تم دیکھتے ہو کہ ایک ہی روایت میں ایک راوی ایک لفظ استعمال کرتا ہے اور بعینہ اسی روایت میں اسی سند کے ساتھ دوسرا راوی ایک دوسرے ہی لفظ کے ذریعہ حدیث کا مفہوم ادا کرتا ہے۔

تو اہل حدیث کے بارے میں صحیح مسلک یہی ہونا چاہئے کہ راوی جو کچھ بھی اپنی زبان سے کہے اسے کلام نبوی کی حیثیت سے مان لیا جائے۔ ہاں اگر کوئی اور قوی حدیث یا شرعی دلیل اس کے خلاف مل جائے تو مقدم الکو کو ترک کر کے اسے اختیار کرنا ضروری ہے۔

ایسی ہی ذمہ داری اور احتیاط اُن فقہاء پر بھی عاید ہوتی ہے جو ائمہ مجتہدین کے اصول اور فتاویٰ کو سامنے رکھ کر مسائل کا استخراج کرتے ہیں۔ ان کے لئے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ دنیا جہان کے سارے مسائل کا حل انہیں اصولوں میں تلاش کیا کریں، اور ان میں سے کرید کرید کر ایسے اقوال نکالیں جن سے نہ تو خود ان کے ائمہ کے اصول اور ان کی تصریحات سے کوئی دور کا تعلق ہو نہ علمائے لغت ان سے یہ معافی سمجھ سکیں۔ اور نہ عرف عام میں ایسا طریقہ سخن نہیں رائج ہو بلکہ محض اپنے ذہن سے معانی متعین کرتا رہے، یا ایک ادنیٰ مشابہت تلاش کر لی جائے اور اسے قول مجتہدان کر دیں مسائل میں

اس خود آفریدہ علت یا مشاہدہ کو معیار حکم ٹھہرا دیا جائے۔ ستم پر ستم یہ ہے کہ ان تمام تردقیقات کو نہایت دیرہ دیری کے ساتھ امام کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے، حالانکہ اگر وہ امام جس کے قول سے یہ تصریحات کی گئی ہیں۔ آج زندہ ہو کر آجائے اور یہ مسائل براہ راست اس سے پوچھے جائیں، تو باوجود اپنی تمام فہم و بصیرت اور مجتہدانہ ظرف نگاہی کے، ان بلند وقائق تک اس کا تخیل پرواز نہ کر سکے گا۔ جنہیں اس کے پیچھے چلنے والوں نے اسی کے اقوال سے مستنبط کر رکھا ہے۔

تخریج کا یہ طریقہ نہایت غیر ذمہ دارانہ ہے۔ تخریج تو محض اس وجہ سے جائز ہے کہ وہ درحقیقت مجتہد کی تقلید اور پیروی ہے، نہ کہ اس کی غلط ترجمانی اور اس کے اشارات پر بیجا حاشیہ آرائی۔ اور وہیں تک اس کا تحقیق ہو سکتا ہے۔ جہاں تک امام کے اقوال عام اصول فہم و تدبر کے مطابق اجازت دے سکیں۔ ورنہ اگر قائل کے کلام کا رخ کسی طرف ہو اور اس کا ترجمان و مفسر کوئی اور رخ متعین کرے تو یہ تفسیر اور ترجمانی یا مقلدانہ تخریج نہ ہوگی بلکہ کوئی اور ہی چیز ہوگی۔

اس کے علاوہ ایسے فقہاء کو اس بات کا خیال رکھنا بھی بہت ضروری ہے کہ وہ اپنے اصول کی پیروی کے جوش میں ایسی مستند احادیث یا آثار کو نہ دیکر دیا کریں جنہیں عام امت میں مقبولیت حاصل ہو چکی ہو۔ مثال کے طور پر حدیث مصراۃ کو لو، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ:-

جو شخص ایسی بکری خریدتا ہے جس کا دودھ تھن میں پہلے سے روک
 لیا گیا تھا، تاکہ خریدار دھوکا میں آکر زیادہ دام لگائے، تو اسے
 تین روز تک اختیار رہتا ہے، خواہ بکری رکھ لے یا صاع گندم
 کے ساتھ واپس کر دے۔

یہ حدیث متعدد طرق سے ثابت ہے اور ثقافت نے اس کی روایت
 کی ہے، لیکن احناف نے چونکہ یہ اصول وضع کر رکھا ہے کہ اگر راوی غیر
 فقیہ ہو اور اس کی روایت عام اصول کے مخالف ہو، اور کوئی عام قاعدہ
 نہ بنا سکتی ہو، تو سرے سے وہ حدیث متروک العمل ہوگی، اس لئے باوجود
 صحیح اور مستند ہونے کے یہ حدیث ان کے نزدیک متروک العمل ہے، کیونکہ
 وہ کوئی عام قانون نہیں بن سکتی اور راوی غیر فقیہ ہے۔

یہ طریقہ ارباب حق کا طریقہ نہ ہونا چاہئے۔ اس میں شریعت پر
 ایک طرح کی جبارت پائی جاتی ہے۔ فرمان رسالت کا احترام بہر حال
 انسانوں کے بنائے ہوئے اصول و قواعد کی رعایت سے بالاتر ہے۔
 امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی غلط رویہ سے بچانے کے لئے فرمایا ہے۔

”جب میں کسی مسئلہ میں کوئی رائے دوں یا کوئی اصول مقرر کروں پھر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فرمان اس کے خلاف مل جائے تو میری رائے

کا عدم سمجھو۔ رسول اللہ کا فرمانا ہی اصل اصول ہے، بقیہ سب بیچ۔“

اب ہم موجودہ مسائل مہمہ میں سے تیسرے مسئلہ پر جو قرآن و سنت کے نتیجے سے متعلق ہے بحث کرنی چاہتے ہیں۔

احکام شرعیہ کی معرفت حاصل کرنے کے لئے کتاب و سنت کا جو تسبیح کیا جاتا ہے۔ اس کے مختلف مدارج ہیں۔ سب سے اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ انسان کو بالفعل احکام شرعیہ کی معرفت پر اتنا عبور ہو جائے کہ وہ مستفتیوں کے اکثر سوالوں کا جواب بہ آسانی دے سکے، اور انسانی زندگی میں پیش آنے والے عام واقعات کا شرعی حل معلوم کرنے میں اسے توقف اور خاموشی سے بہت کم کام لینا پڑے، یہی مقام اجتہاد ہے اس استعداد اور قابلیت کے حصول کے چند طریقے ہیں:

(۱) کبھی یہ استعداد احادیث میں غائر تفکر اور شاذ و غریب روایتوں کے نتیجے سے حاصل ہوتی ہے۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل کا خیال ہے لیکن یہ نہ سمجھ لینا کہ اس بلکہ کے حاصل کرنے کے لئے بس یہی تفکر اور تامل کافی ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ انسان کے لئے ضروری ہے کہ ایک ماہر لغت و ادب کی طرح موافق کلام اور اسالیب بیان سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور ایک وسیع النظر عالم کی طرح یہ بھی جانتا ہو کہ آئمہ سلف متعارض نصوص میں جمع و تطبیق کی صورت کس طرح پیدا کرتے تھے اور ان کے استدلال کا طریقہ کیا ہوا کرتا تھا

(۲) کبھی یہ قابلیت اصول تخریج کو پوری طرح منبسط کرنے سے حاصل ہوتی ہے لیکن اس کے لئے صرف یہی کافی نہیں ہے کہ انسان کسی امام کے اصول کو سامنے رکھ کر استنباط مسائل کا طریقہ جان جائے، بلکہ یہ بھی ضروری ہے کہ احادیث اور آثار کے ایک معتد بہ حصہ پر اس کی نظر ہو تاکہ اسے معلوم ہو سکے کہ کہیں اس کا قول اجماع سے ٹکراتو نہیں رہا ہے۔ یہ طریقہ اہل تخریج کا ہے۔

(۳) تیسرا راستہ جو مذکورہ بالا دونوں راستوں کی نسبت اعتدال کا راستہ کہا جاتا ہے یہ ہے کہ ایک طرف آدمی قرآن و سنت سے اتنی آگاہی رکھتا ہو کہ فقہ کے اصولی اور اجماعی مسائل اور ان کے تفصیلی دلائل کا علم اسے باسانی حاصل ہو سکے اور دوسری طرف بعض اجتہادی مسائل پر کامل دسترس رکھتا ہو، ان کے تمام گوشوں پر اس کی نگاہ ہو، ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دے سکتا ہو، لوگوں کے طریقہ تخریج پر نقد اور کھرے کھرنے کی تمیز کر سکتا ہو خواہ اس کے اندر وسعت نظر اور سحر کے وہ شرائط اور لوازم نہ پائے جائیں جو ایک مجتہد مطلق کے لئے ضروری ہوا کرتے ہیں اس مقام پر پہنچ کر اس کے لئے جائز ہے کہ مختلف رایوں کو تنقیدی نگاہ سے دیکھے، اور دو مختلف مذہبوں کے دلائل سے واقف ہو کر کچھ باتیں ایک مذہب کی اور کچھ دوسرے مذہب کی کے لئے رعین توفیق کرے اور بعض ای

تخریجات کو ترک کر دے جو اگرچہ متقدمین کے لئے ایک قابل قبول امر ہی ہو
 لیکن وہ اپنی تنقید اور تحقیق کی روشنی میں انہیں غلط پاتے۔ اسی وجہ
 سے ہم دیکھتے ہو کہ جن علماء کو مجتہد مطلق ہونے کا دعوئی نہ تھا، وہ اپنی
 فقہی تصانیف میں خود مسائل کی تخریج کرتے ہیں اور اکابر سلف کی
 آراء میں موازنہ کر کے ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح دیتے ہیں۔
 جب اجتہاد اور تخریج دونوں قابل تجزیہ و تقسیم ہیں، اور کسی جزئی
 مسئلہ میں تجزیہ کرنے کے لئے آدمی کا مجتہد مطلق ہونا شرط لازم
 نہیں ہے۔ تو پھر مسائل کی تحقیق میں اس طریقہ کا کرنا لوگوں کی نگاہ میں
 کیوں مستبعد اور ناقابل قبول دکھائی دیتا ہے؟ تحقیق کا مقصود تو محض
 ظن غالب کے حصول تک ہے اور اسی پر تکلیف کا دار و مدار ہے۔
 رہ گئے وہ لوگ جو اتنی گہری نظر نہیں رکھتے اور جنہیں اللہ نے
 اتنی فہم و بصیرت عطا نہیں کی ہے کہ قرآن و سنت پر غور کر کے بطور
 خود مسائل کی چھان بین کر سکیں، انہیں چاہئے کہ اپنی زندگی کے عام
 معاملات میں مذاہب مروجہ کے ان طریقوں اور فیصلوں کو اپنا مذہب
 سمجھیں جنہیں انہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے سلسلے سے اخذ کیا ہے۔
 لیکن جو واقعات معمولی نہ ہوں بلکہ اہم اور ناوار الوجود ہوں ان میں اپنے
 کسی قریب کے مفتی کا اتباع کریں۔ اور قضایا میں قاضی کے حکم کی

تعمیل کریں پس یہی ان کے لئے سب سے مصنون راہ ہے۔
 اسی خیال پر ہم نے ہر مذہب کے قائم اور جدید علماء محققین کو
 پکارا ہے اور تمام ائمہ مذاہب نے اپنے پیروؤں کو اسی کی وصیت
 بھی کی ہے۔ ایوانیت والجواہر میں ہے:-

ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے جو شخص میری دلیل سے
 واقف نہ ہو اسے میرے قول پر فتویٰ دینے کا کوئی حق نہیں۔ خود
 امام موصوف جب کوئی فتویٰ دیا کرتے تو کہتے یہ نعمان ابن ثابت کی
 (یعنی میری) رائے ہے جسے ہم نے اپنے علم و فہم میں بہتر سمجھا کر
 اختیار کیا ہے۔ اگر کوئی اس سے بہتر اور اس رائے پیش کرے تو پھر
 ہماری رائے کے مقابلہ میں اس کی رائے صائب اور حق سے
 زیادہ قریب ہوگی۔“

امام مالک رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے کہ ہر شخص کے اقوال دو
 قسم کے ہوتے ہیں کچھ نے لینے کے قابل اور کچھ دکر رہنے کے
 قابل۔ صرف ایک ذات اس کلیہ سے مستثنیٰ ہے اور وہ رسول اللہ
 کی ذات معصوم ہے۔“

حاکم اور بیہقی نے امام شافعی سے روایت کی ہے کہ وہ فرمایا کرتے
 تھے جب کوئی حدیث یا وصیت کو پہنچ جائے تو اسی کو میرا مذہب

سمجھو۔ ایک دوسری روایت میں امام صاحب کا یہ قول منقول ہے کہ جب تم یہ دیکھو کہ میرا قول حدیث نبوی کی مخالفت کر رہا ہے تو حدیث پر عمل کرو اور میرا قول دیوار پر دے مارو۔ ایک روز امام مرنے سے آپ نے فرمایا کہ ابراہیم میری ہر بات کی کورانہ تقلید نہ کرو بلکہ بذاتِ خود اس میں غور کر لیا کرو کیونکہ یہ دین کا معاملہ ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے کہ اللہ اور رسول کے مقابلہ میں کسی کی رائے کو کوئی وقعت حاصل نہیں۔ تم نہ میری تقلید کرو اور نہ کسی اور امام کی جس طرح انہوں نے کتاب و سنت سے احکام دین کی معرفت حاصل کی تم بھی حاصل کرو کسی شخص کو فتویٰ دینے کا استحقاق نہیں تاوقتیکہ وہ تمام ائمہ کے مذاہب اور اقوال سے پورا پورا واقف نہ ہو۔ اگر اس سے کوئی ایسا مسئلہ پوچھا گیا جس کے متعلق اسے معلوم ہے کہ اس میں وہ تمام ائمہ جن کی عمر پیری کی جاتی ہے متفق ہیں تو یوں کہہ سکتا ہے کہ یہ جائز ہے اور وہ ناجائز ہے، کیونکہ ایسی صورت میں اس کا اپنا قول اور فتویٰ نہ ہوگا بلکہ ائمہ مجتہدین کے قول کی ترجمانی ہوگی لیکن اگر مسئلہ ایسا ہے جس میں علماء کی رائیں مختلف ہیں تو وہ

اس کے جواب میں یہ تو کہہ سکتا ہے کہ فلاں امام کے نزدیک یہ جائز ہے اور فلاں امام کے نزدیک ناجائز، مگر سے یہ حق نہیں ہے کہ بقیہ اقوال کو چھوڑ کر کسی ایک رائے کو اختیار کر کے فتویٰ دے دے، الا آنکہ اس رائے اور مذہب کے دلائل سے بخوبی باخبر ہو۔

”امام ابو یوسفؒ اور زفرؒ وغیرہ علماء سے منقول ہے کہ جب تک کوئی شخص یہ نہ معلوم کرے کہ ہم نے یہ رائے کہا ہے اخذ کی ہے۔ اس وقت تک وہ ہمارے اقوال پر فتویٰ دینے کا مجاز نہیں۔“

”عصام ابن یوسفؒ سے جب کہا گیا کہ آپ امام ابو حنیفہؒ کی رایوں سے اکثر اختلاف کرتے ہیں تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی وجہ کھلی ہوئی ہے۔ انہیں جو فہم اور وقت نظر حاصل تھی ہمیں حاصل نہیں، وہ دُوب کر جن گہرائیوں سے حقائق نکال لاتے ہیں دنات تک ہماری کمزور نگاہوں کی رسائی نہیں ہو سکتی۔“ ہمارے لئے جائز نہیں کہ بغیر سمجھے بوجھے ان کے اقوال پر فتویٰ دیں۔“

”ابو بکر الاسکاف البلیخی سے پوچھا گیا ”کیا ایسے شخص کے

کے لئے جو اپنے شہر کا سب سے بڑا عالم ہو، جائز ہے کہ فتوے
 دینے سے رُک رہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ اگر وہ عالم درجہ اجتہاد
 رکھتا ہو تو جائز نہیں۔ لوگوں نے کہا کہ درجہ اجتہاد کب حاصل
 ہوتا ہے؟ جواب دیا کہ جب ایک شخص مسائل کے تمام پہلوؤں
 پر نگاہ رکھتا ہو۔ اور معتز ضیق کو معقول اور تسلی بخش دلیلوں
 سے خاموش کر سکے تو وہ مجتہد ہے۔

ابن الصلاح کا قول ہے کہ اگر کوئی شافعی ایسی حدیث پائے جو
 اس کے مذہب کے خلاف ہو تو اپنے اپنے علم اور فہم کا جائزہ لینا چاہئے۔
 اگر وہ اپنے اندر اجتہاد کرنے کی پوری استعداد پائے تو اس کے لئے
 ضروری ہے کہ غور کرنے کے بعد اس حدیث پر عمل کرے اور تقلید کا
 خیال ترک کر دے۔ لیکن اگر وہ اپنے آپ کو اس مقام سے فروتر محسوس
 کر رہا ہے۔ اور اجتہاد کی طاقت سے بے بہرہ ہے مگر غور و فکر کرنے کے بعد
 کوئی معقول دلیل نہ پائے کی وجہ سے حدیث کی مخالفت بھی اس پر شاق
 گذر رہی ہے تو بھی حدیث ہی کا اتباع کرنا چاہئے بشرطیکہ امام شافعی
 کے بجائے کسی اور امام نے اس پر عمل کیا ہو، کیونکہ اس صورت میں اس
 دوسرے امام کا اتباع امام شافعی کے اتباع کا قائم مقام ہو جائے گا۔ یہ
 ابن الصلاح کی رائے ہے اور امام نووی نے بھی اسی کو مستحسن اور مختار

قرار دیا ہے۔

چوتھا مسئلہ جسے ہماری جاہلانہ اور متعصبانہ ذہنیتوں نے اختلاف اور شقاق کی رزم گاہ بنالیا ہے۔ وہ فقہا کا باہمی اختلاف ہے۔ حالانکہ ان اختلافات میں سے اکثر خصوصاً جن میں صحابہ بھی مختلف تھے اور دونوں طرح کی رائیں ان سے منقول ہیں، مثلاً تشریق اور عیدین کی تکبیروں کا اختلاف، نکاح محرم حج کے لئے احرام باندھ لینے والے کے جواز کا اختلاف ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ کے تشہید کا اختلاف، بسم اللہ اور آمین کو آہستہ یا بلند آواز سے کہنے کا اختلاف وغیرہ مافیہ فیہ آپس میں نہ کوئی اساسی تباہی رکھتے ہیں اور نہ ان کی اصل مشروعیت میں ائمہ سلف کا کوئی اختلاف ہے بلکہ اختلاف جو کچھ ہے وہ محض ایک... کو دوسرے پر ترجیح دینے میں ہے۔ یہ سبھی مانتے ہیں کہ یہ تمام مذاہب کتاب و سنت سے مستنبط ہیں۔ لیکن چونکہ ہر شخص کی نظر تحقیق اور قوت اجتہاد جداگانہ ہوا کرتی ہے، اس وجہ سے جو مذاہب دوسرے کے نزدیک مرجوح تھا اس کے نزدیک راجح اور اولی ثابت ہوا اور اس نے اُسے اختیار کر لیا۔ مثال کے طور پر قرأت کو لو اور دیکھو کہ قراء ایک ہی لفظ اور آیت کی قرأت میں کس قدر مختلف ہیں۔ یہی حال علمائے فقہ کے اختلاف کا ہے، چنانچہ وہ اکثر اپنے اختلاف کی تعلیل بھی یہی کرتے ہیں کہ صحابہ کرام کی یہ رائے بھی تھی۔

اور وہ بھی بغیر کسی ذمہ بھی آپس میں اختلاف رائے رکھتے تھے۔ حالانکہ وہ
 سب کے سب ہدایت کی روشنی شاہ راہ پر تھے۔ کون ہے جو ان کے
 کسی فرد پر کجروی اور سنت نبوی کی مخالفت کا الزام عائد کر سکتا ہے؟
 یہی وجہ ہے کہ علمائے حق مسائل اجتہادیہ میں تمام ارباب افتاء کے
 فتوؤں کو جائز سمجھتے اور قضاۃ کے فیصلوں کو تسلیم کرتے آئے ہیں اور
 بسا اوقات اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ تم
 اس قسم کے اختلافی مسائل کے بارے میں تمام ائمہ مذاہب کو دیکھو گے
 کہ وہ مسئلہ کو پھیل کر بیان کرنے اور تمام اختلافی پہلوؤں پر روشنی
 ڈالنے کے بعد یہ بھی فرمادیتے ہیں کہ یہ میرے خیال میں احوط طریقہ ہے۔
 یہ رائے مختار ہے۔ ”یہ میرے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے اور کبھی یوں
 کہتے ہیں کہ ہم تک صرف یہی حکم پہنچا ہے“ اس کے شواہد المبسوط، آثار
 محمد اور اقوال شافعی میں بے شمار موجود ہیں۔ یہ وہ مبارک دور تھا
 جب دین کا چشمہ صافی شقاق و نزاع کے مہلک جراثیم سے قریب
 قریب پاک تھا اور اجتہادی اختلافات جامہ ملت کے لئے مقراض کا
 کام نہیں دے رہے تھے۔ لیکن اس کے بعد تعصب کا طوفانی سیلاب
 آیا۔ نگاہوں کی وسعت کم ہونے لگی۔ لوگوں نے بقیہ اختلافی پہلوؤں کو
 صرف نظر کر کے صرف ایک پہلو کو لے لیا۔ اب اختلافات کی نوعیت پہلی سی

نہ رہی انہیں بے خداہیت دے دی گئی۔ ان کی آڑ میں فرقہ پرستی وجود میں آگئی۔ لوگوں کا ذوق تحقیق جو دسے بدل گیا اور وہ اپنے ائمہ کے اختیار کردہ مسلک پر سختی سے جم گئے۔

اور یہ جو بعض علمائے سلف سے اپنے ائمہ کے مذاہب پر ہمیشہ قائم رہنے کی تاکید منقول ہے، سو یہ یا تو ایک رجحان فطری کی بنا پر ہے کیونکہ ہر انسان اپنے پیشواؤں اور بزرگوں کی مختار اور پسندیدہ چیزوں کو بڑی قدر اور محبت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ یہاں تک کہ ہم عام رسوم و رواج کے اندر بھی اس رجحان فطری کا مشاہدہ کر سکتے ہیں یا پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے مذہب کے دلائل کی عظمت اور قوت سے مرعوب تھے اور ان کے خیال میں یہ دلائل بہت ہی مضبوط اور قابل تردید تھے۔ یہ اور اسی قسم کی اور وجہیں ہو سکتی ہیں۔ لیکن بعض لوگوں کا یہ خیال کہ تعصب کی سرشاری انہوں نے یہ کلمات کہے، محض وہم بلکہ سراسر بہتان ہے۔

اب ذرا ان اختلافات کی اصلیت پر غور کرو جن پر فرقہ بندیوں کا محاذ جنگ قائم ہو رہا ہے، اور دیکھو کہ صحابہ تابعین اور ان کے بعد کے ائمہ سلف نے ہمارے لئے کونسا اسوہ چھوڑا ہے؟ ان تمام کا حال یہ تھا کہ ان میں سے بعض لوگ بسم اللہ پڑھتے تھے بعض لوگ نہیں پڑھتے

تھے۔ اگر ان میں ایک جماعت ایسی تھی چوتھے کرنے اور پچھنے لگوانے کے بعد تجدید وضو کو ضروری خیال کرتی تھی تو ایک جماعت ایسی بھی تھی جو اس کی مطلقاً ضرورت نہ سمجھتی تھی۔ یہ اور اسی قسم کے بیسیوں اختلاف موجود تھے لیکن اس کے باوجود وہ سب ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے تھے کسی نے کسی کی اقتدا سے کبھی انکار نہیں کیا۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ اور امام شافعیؒ وغیرہ مدینہ والوں کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے حالانکہ اہل مدینہ سرے سے بسم اللہ پڑھتے ہی نہ تھے۔ نہ آہستہ اور نہ زور سے۔ امام ابو یوسفؒ نے ہارون الرشید کے پیچھے نماز پڑھی، حالانکہ اس نے جماعت (پچھنے لگوانے) کے بعد وضو کی تجدید نہیں کی تھی۔ امام ابو یوسف کے مذہب میں پچھنوں کے بعد تجدید وضو لازم ہے۔ مگر امام مالک کے مذہب میں لازم نہیں ہے۔ اسی طرح امام احمد بن حنبل جماعت اور تکبیر کو ناقص وضو مانتے ہیں، لیکن جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا آپ ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھیں گے جن نے بدن سے خون نکلنے کے بعد وضو نہ کیا ہو تو آپ نے جواب دیا یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ امام مالک اور سعید بن المسیب کے پیچھے میں نماز نہ پڑھوں؟ رجن کے نزدیک یہ چیزیں ناقض وضو ہیں؟

روایت ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد عیدین میں خلیفہ

بارون کی رعایت سے حضرت ابن عباس کے مذہب کے مطابق تکبیر
 کہا کرتے تھے، حالانکہ ان دونوں اماموں کا مذہب اس کے خلاف تھا۔
 امام شافعی نے مقبرہ امام ابو حنیفہ کے قریب فجر کی نماز پڑھی تو محضر
 ان کے لحاظ اور ادب سے دعائے قنوت کو ترک کر دیا اور فرمایا کہ بسا
 اوقات ہم اہل عراق کے مسلک پر بھی عمل کر لیتے ہیں۔

امام ثانی (امام ابو یوسف) کے متعلق البرازیہ میں ہے کہ آپ نے جمعہ
 کے روز حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز پڑھانی نہایت پڑھ کر جب لوگ
 ادھر ادھر منتشر ہو گئے تو آپ کو اطلاع دی گئی کہ حمام کے کوئیں میں
 ایک مرا ہوا چوہا موجود ہے۔ امام موصوف نے یہ سن کر فرمایا کہ ”تو پھر اس وقت
 ہم اپنے مدنی بھائیوں کے مسلک پر عمل کرتے ہیں کہ جب پانی وضو کی
 مقدار میں ہو تو وہ نحس نہیں ہوتا۔ اس کا حکم ماہکثیر کا ہو جاتا ہے۔“

امام خجندی سے پوچھا گیا کہ اگر ایک شافعی المذہب آدمی نے دو ایک
 برس کی نماز چھوڑ دی ہو اور اس کے بعد وہ حنفی مذہب اختیار کرے تو
 پھر وہ کس طرح نماز کی قضا کرے؟ آیا امام شافعی کے مذہب کے مطابق
 یا حنفی مذہب کے مطابق؟ جواب دیا کہ جس مذہب کے مطابق اس نے
 قضا کر لیا جائز ہے، بشرطیکہ اس کے جواز کا اعتقاد رکھتا ہو۔

جامع الفتاویٰ میں ہے کہ اگر کسی حنفی نے یہ کہا کہ ”اگر میں فلاں عورت

سے نکاح کروں تو اس پر طلاق، اس پر طلاق (یعنی تین طلاقیں دیں) پھر اس نے کسی شافعی المذہب فقیہ سے فتویٰ پوچھا اور اس نے جواب دیا کہ "اس پر طلاق نہ پڑے گی اور تمہاری یہ قسم لغو مانی جائے گی" تو اس مسئلہ میں امام شافعی کی اقتدا کرنے میں اس کے لئے کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اکثر صحابہ کرام کی تائید اسی مسلک کو حاصل ہے۔

امام محمد نے اپنی امالی میں فرمایا ہے کہ اگر کوئی فقیہ اپنی بیوی کو ان لفظوں میں طلاق دے کہ "انت طالق البتہ" اور وہ اپنے مذہب کے مطابق ایسی طلاق کو تین طلاق یعنی طلاق بائن سمجھتا ہو، لیکن قاضی وقت فیصدہ کر دے کہ یہ طلاق رجعی ہے، تو اس کے لئے رجعت کرنے کی گنجائش ہے۔"

اسی طرح تحریم و تحلیل اور معاشرۃ اور لین دین کے ان تمام معاملات میں جن کے اندر فقہاء اور ائمہ کی رائیں مختلف ہیں ہر فقیہ پر لازم ہے کہ اگر دارالقضا سے اس کے مذہب فقہی کے خلاف فیصدہ ہو تو وہ اپنی رائے اور اپنے مسلک کو چھوڑ کر قاضی کے فیصدہ پر عمل کرے۔

چند مسائل اور میں جن کی اصیبت کے بارے میں ایک عام اور عجیب غلط فہمی پیدا ہو گئی ہے اور حقیقت یہی غلط فہمی موجودہ اختلافات کا سرچشمہ ہے یہم انہیں یہاں مجملہ بیان کرنا چاہتے ہیں:-

لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ فقہ کی وہ تمام تفریعات جو ان لمبی لمبی شرحوں اور فتاویٰ کی موٹی موٹی کتابوں میں موجود ہیں سب کی سب امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے اقوال ہیں وہ ان اقوال میں یہ تمیز نہیں کرتے کہ فلاں قول ان آئمہ کا واقعی قول ہے اور فلاں قول ان کی رایوں اور فتوؤں کو سامنے رکھ کر بعد میں مستنبط کیا گیا ہے اور یہ جو ان کتابوں میں "علیٰ تخریج المکرخی کذا" اور علیٰ تخریج الطحاوی کذا کے الفاظ آیا کرتے ہیں ان کو وہ گویا بے معنی سمجھتے ہیں اسی طرح "قال ابو حنیفہ کذا" امام ابو حنیفہ کے مذہب کے مطابق مسئلہ کا جواب یوں ہے کہ درمیان وہ کوئی فرق و امتیاز نہیں کرتے۔ اور ابن الہمام اور ابن الخیم وغیرہ محققین حقیقہ کا مسئلہ وہ درود اور مسئلہ شرط تیمم اور ایسے دوسرے مسائل کے بارے میں یہ فرماتا کہ دراصل یہ امام ابو حنیفہ کا قول نہیں ہے بلکہ بعد والوں کی تخریجات ہیں "ان کے نزدیک بالکل ناقابل اعتناء ہے۔ اسی طرح بعض ارباب علم و شجاعت اس وہم میں مبتلا ہیں کہ مذہب حنفی کی بنیاد انہی جدلی بحثوں پر قائم ہے جو المعسوط، المدایہ اور البتین کے صفحات میں پھیلی ہوئی ہیں وہ نہیں جانتے کہ ان کے مذہب کی بنیاد بحثوں

بے حنیفہ کے ہاں اس کی اجازت اس وقت مل سکتی ہے جب کہ آدمی پانی سے ایک عمر میں دور ہو۔

پر نہیں ہے کہ اس طریق بحث و جدل کے بانی دراصل معتزلہ ہیں جسے
مستأخرین نے اس خیال سے اختیار کر لیا تھا کہ اس سے طلبہ کے ذہن میں
نیزری اور وسعت پیدا ہوگی اگرچہ ان کی تنبیہ اور نہ ہوئی اور ان کے
اس طرز عمل نے دماغوں کو جلا اور وسعت دینے کے بجائے انہیں بے بصیرتی
اور تعصب کی تنگناہوں میں گھیر کرنا کا رہنما دیا۔

ہمیں اس جگہ ان اوہام اور شکوک کی تردید میں لمبی گفتگو نہیں کرنی چاہیے
کیونکہ اس باب کی تمہید میں جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کی روشنی
ان میں سے اکثر کا خود بخود ازالہ کر دیتی ہے۔

(۲) بہت سے لوگ اس غلط فہمی میں پڑے ہوئے ہیں کہ امام ابوحنیفہ^{رح}
اور امام شافعی^{رح} کے اختلافات کی اساس وہ اصول ہیں جو اصول بزدلی
وغیر کتابوں میں درج ہیں حالانکہ ان میں سے اکثر اصول ایسے ہیں جن کا
ذکر ان بزرگوں نے کبھی نہیں کیا، بلکہ وہ ان کے اقوال و فتاویٰ کو سامنے
رکھ کر بعد میں وضع کئے گئے ہیں، مثلاً مسیّر نزدیک فقہ کے حسب ذیل
اصول ائمہ کے کلام سے بعد والوں نے نکالے ہیں اور امام ابوحنیفہ یا صاحبین
سے کوئی صحیح روایت ایسی منقول نہیں جس میں یہ اصول مذکور ہوں۔۔۔
وہ خاص اپنے حکم میں خود وضع اور مبتدع ہیں اس کے ساتھ کوئی تشریحی
بیان ملحق نہ کیا جاتے گا۔

”کسی حکم پر اضافہ اس حکم کا نسخہ ہے“

”خاص کی طرح عام بھی قطعی ہے“

”کثرتِ رواۃ لازمہ ترجیح نہیں“

”غیر فقیہ راوی کی روایت اگر اصول و قیاس کے خلاف ہو تو واجب العمل نہیں“

”مفہوم شرط اور مفہوم وصف کا کوئی اعتبار نہیں“

اس قسم کے بہت سے اصول فقہیہ ایسے ہیں جن کی تعین و تفہیم

سے ائمہ کو کوئی تعلق نہیں اور ایسے اصولوں کی محافظت کرنا اور ان پر

وارد ہونے والے اعتراضات کو بڑے تکلفات کے ساتھ دفع کرنا متقدمین

کا طریقہ نہ تھا۔ ان کی محافظت و مدافعت ہماری توجہ کی اسی قدر مستحق ہے

جس قدر ان کے خلاف اصول و فقہ کی۔ اگر ان پر وارد ہونے والے اعتراضات

کا جواب دینے میں تکلف سے کام لیا جائے جیسا کہ عام لوگوں کا شیوہ ہے

تو کوئی وجہ نہیں کہ دوسرے اصول کو اس جویشِ عملیت سے محروم رکھا

جائے۔

اب ہم چند مثالیں دے کر اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) ان حضرات نے یہ اصول قرار دیا ہے کہ لفظ خاص اپنے حکم میں

واضح ہے کسی تشریحی بیان کو اس کے ساتھ ملحق نہ کیا جائے گا یہ قاعدہ دراصل

مستقدمین کے اس فعل سے نکالا گیا ہے کہ انہوں نے آیت **وَالسُّجُودَ وَالْكَوْعَ** کی بناء پر نماز میں صرف رکوع و سجود کو فرض قرار دیا اور اطمینان کو فرض نہیں ٹھہرایا۔ درحالیکہ حدیث میں یہ ارشاد موجود تھا کہ آدمی کی نماز نہیں ہوتی جب تک وہ رکوع و سجود میں اپنی پیٹھ کو پوری طرح ٹھہراتے نہیں۔ اس ایک معاملہ میں مستقدمین نے جو مسلک اختیار کیا، متاخرین نے اس سے ایک قاعدہ کلیہ وضع کر لیا۔ مگر دیکھو کہ متعدد معاملات میں وہ خود اپنے مقرر کئے ہوئے اس قاعدے کو کس طرح توڑتے ہیں :-

آیت **وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ** میں محض سر پر مسح کرنے کا حکم ہے اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی ہے۔ **وَامْسَحُوا** کا لفظ خاص ہے قاعدہ مذکور کی رو سے چاہئے تھا کہ سر کے مسح کی مطلق فرضیت کا فتوٰ لے دیا جاتا۔ لیکن حنفیہ یہاں اپنے اس قاعدے کی پابندی نہیں کرتے۔ اور اس حدیث کی بنا پر جس میں مذکور ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناصیہ کا مسح فرمایا مسح کے لئے سر کے چوتھائی حصہ کی حد مقرر کر دیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہاں حکم خاص کے ساتھ اس کی تشریح کو کیوں ملحق کیا گیا؟

قرآن کا حکم ہے اور لفظ خاص کے ساتھ ہے کہ "زانی اور زانیہ کو گورے مارو" مذکورہ بالا قاعدہ کا اقتضا تھا کہ شادی شدہ اور غیر شادی

شہ سب کو کوڑے ہی مارنے کی سزا دی جاتی۔ مگر یہی احناف عدیمل کو
اس آیت کا بیان مانتے ہوئے فرماتے ہیں کہ غیر شادی شدہ کو تو کوڑے
مارے جائیں لیکن شادی شدہ مجرم کو سنگسار کیا جائے۔ کیا یہ لفظ خاص
کے ساتھ تشریح کا الحاق نہیں؟

آیت السَّارِقِ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا فِي مَظْهَرٍ

چور کا ہاتھ کاٹنے کا حکم ہے۔ قاعدہ مذکور کے مطابق چاہئے تھا کہ ایک پیسہ
کی چوری پر بھی ہاتھ کاٹ ڈالا جاتا۔ لیکن اپنے مقرر کئے ہوئے اصول کو بالائے
طاق رکھ کر انہی حضرات نے دس درہم کی شرط لگائی اور حدیث کو آیت
کا بیان قرار دیا۔

طلاق مغلظ دینے کے بعد شوہر اگر آزاد سیر نو مطلقہ کو اپنے نکاح میں
لانا چاہے تو قرآن حَتَّى تَنْكِحَ سِرًّا فَاِنْ غَيْرُكَ کے الفاظ کے ساتھ
حکم دیتا ہے کہ یہ صرف اس وقت ہو سکتا ہے جبکہ اس کے طلاق لینے
کے بعد کوئی دوسرا شخص اس عورت سے نکاح کر چکا ہو۔ اس حکم کا لفظ
یعنی "تَنْكِحَ" خاص ہے۔ جو اپنے متعارف مفہوم میں ایجاب و قبول تک
محدود ہے۔ پس آیت سے صرف اتنی شرط نکلتی ہے کہ وہ عورت کسی
دوسرے مرد سے نکاح بمعنی ایجاب و قبول کرے۔ لیکن فقہائے احناف
نے حدیث حَتَّى تَذُوقَ عَسِيلَتَهُ وَتَذُوقَ عَسِيلَتِكَ

کہ اس حکم کا بیان تسلیم کر کے نکاح کے ساتھ یہ شرط بھی لگا دی کہ ■ دوسرا شوہر اس عورت سے جماع بھی کرے۔

بتاؤ ان مثالوں میں اصول 'الخاص مبین لا یلحقہ البیان' کا کتنا لحاظ کیا گیا ہے؟

(ب) قرأت ناز کے متعلق نص قرآنی فَاَقْرَءْ وَمَا تَنَسَّ مِنْ الْقُرْآنِ میں "مَا تَنَسَّ" کا عموم چاہتا ہے کہ جتنا بھی اور جہاں سے بھی قرآن پڑھ لیا گیا نماز ہو جائے گی۔ اور حدیث لَا صَلَوةَ إِلَّا بِقَآئِةِ الْكِتَابِ کا ظاہری مفہوم چاہتا ہے کہ سورہ فاتحہ کی قرأت ہر رکعت میں فرض ہے۔ لیکن قدمانے آیت کے عموم کو اپنی جگہ رکھا اور حدیث کو اس کا مختص نہ مانتے ہوئے فتویٰ دیا کہ قرأت فاتحہ فرض نہیں ہے اسی طرح کے بعض اور اقوال سے متاخرین نے ایک کلی اصول یہ مستنبط کر لیا کہ "العام قطعی کا الخاص" یعنی لفظ عام کھینچنے کے حکم اور مفہوم میں فاس کی طرح قطعی ہوتا ہے۔ اس کا عموم تخصیص کا متحمل نہیں بلکہ وہ ایک مستقل حکم ہوتا ہے۔

اس اصول کا تقاضا تھا کہ آیت "فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ"

کے عموم کو بھی قطعی مان کر کہا جاتا کہ ہر چھوٹی بڑی ہدی جو بھی بہ آسانی منیستر آسکے قربانی کے کام آسکتی ہے کیونکہ فَمَا اسْتَيْسَرَ کا لفظ عام ہے

اس لئے اس کے مدلول اور مقصود میں بھی عموم اور وسعت کو باقی رکھنا چاہئے لیکن احادیث سے خود ہی تخصیص فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہدی کے لئے بکرا یا بکرے سے بڑا کوئی جانور ہونا چاہئے۔ کیا یہاں لفظ عام کی قطعیت خاص کی طرح قائم رہی؟

(رس) اصول فقہ کی ایک محکم دفعہ یہ بھی ہے کہ "لا عبورۃ بمفصوم الشرط والوصف" یعنی اگر کوئی حکم کسی خاص موقع پر دیا گیا ہو تو اس حکم کے اطلاق میں اس خاص موقع کی خصوصیات اور شرائط کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ یہ قاعدہ دراصل سلف کے اس مسلک سے نکالا گیا ہے جو انہوں نے آیت "فَمَنْ لَّمْ يَجِدْكَ يَخْرِجْ مِنْكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَ الْبَارِئَ" سے اختیار کیا ہے۔ اس آیت کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ آزاد عورت سے نکاح کرنے کی استطاعت نہیں رکھتے اور بوجہ ناداری اس کے اخراجات کے متکفل نہیں ہو سکتے وہ لونڈی سے نکاح کر سکتے ہیں۔ لیکن متقدمین نے اس شرط عدم استطاعت کو قید جواز نہ مانتے ہوئے ذی استطاعت اور صاحب مقدرت انسان کو بھی لونڈی سے نکاح کی اجازت دے دی۔ ان کے اس فتویٰ سے مندرجہ بالا اصول منضبط کر لیا گیا۔

لیکن اونٹ کی زکوٰۃ کے بارے میں یہ لوگ خود اس اصول کو توڑ دیتے ہیں نص کے الفاظ (فی الابل السائمة زکوٰۃ) ہیں جن میں ہی قید

شرط مذکور ہے۔ اصول مذکورہ کے لحاظ سے چاہئے تھا کہ سالمہ اور غیر سالمہ ہر نوع کے اونٹوں میں زکوٰۃ فرض قرار دی جاتی اور اس لفظ "السائمة" کے مفہوم و حکم کو متقیہ نہ کیا جاتا مگر ایسا نہیں کیا گیا اور صرف چنے والے اونٹوں میں زکوٰۃ کی فرضیت کا فتویٰ دیا گیا۔

(د) حدیث مصراۃ (جس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے) میں ائمہ سلف نے جو مسلک اختیار کیا تھا اس کے پیش نظر متاخرین نے یہ کلی اصول بنالیا کہ جب کوئی غیر فقیہ راوی کسی ایسی حدیث کی روایت کرے جو قیاس سے متصادم ہوتی ہو تو وہ واجب العمل نہ ہوگی، مگر انہیں واضعین اصول نے حدیث فقہہ کو جو خلاف قیاس بھی ہے اور غیر فقیہ راوی کی روایت بھی واجب العمل مانا اور فتویٰ دیا کہ نماز میں باذان بلند مہینے سے نماز ٹوٹنے کے ساتھ ساتھ وضو بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ حالانکہ وضو اور فقہہ کا کوئی تعلق معنوی اب تک دائرہ قیاس میں نہیں آسکا۔ اسی طرح انظار صوم کے بارے میں بھی یہ اصول پس پشت ڈال دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ جب کھانا پینا روزہ کو توڑ دیتے ہیں تو چاہے معمول کرکھا یا جلے یا عمدہ، بہر حال روزہ ٹوٹ جانا چاہئے لیکن اس کھلے ہوئے قیاس کو انہوں نے ایک ایسی حدیث کی وجہ سے ترک کر دیا جو خلاف قیاس بھی ہے اور غیر فقیہ راوی کی روایت بھی۔

صاحب نظر کے لئے یہ چند اشارات کافی ہیں ورنہ اس کے شواہد پیش کیا
 ہیں جو بتاتے ہیں کہ ان اصولوں کی حقیقت کیا ہے، اور خود ان کے
 واضعین نے کس طرح ان کی خلاف ورزی کی ہے۔ پھر جب اس خلاف
 ورزی پر اعتراض کیا گیا تو اس کا جواب انہوں نے جن تکلفات
 اور سخن پروریوں کے ساتھ دیا ہے ان کی داستان بھی ہر ناظر ان کی
 کتابوں میں دیکھ سکتا ہے۔

مسئلہ کی اصل حقیقت بالکل بے نقاب ہو سکتی ہے اگر تم سرت
 ایک ہی قاعدہ کے متعلق علما محققین کی تصریحات دیکھ لو وہ فرماتے
 ہیں کہ شرط نقاہت والے اصول میں دو مذہب ہیں ایک تو عیسیٰ بن ابان
 کا ہے جن کے نزدیک غیر فقیہ راوی کی روایت ضابطہ اور عادل ہونے
 کے باوجود خلاف قیاس ہونے کی صورت میں نا واجب العمل ہے اور
 اکثر متاخرین نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے دوسرا مذہب امام کرخی کا
 ہے جن کے نزدیک خبر واحد کے قیاس پر مقدم ہونے کے لئے راوی کا فقیہ
 ہونا شرط نہیں۔ حدیث ہر حال قیاس کے مقابلہ میں واجب الاتباع ہے
 بہت سے علمائے اسی دوسری رائے کو مانا ہے۔ چنانچہ وہ صاف
 لفظوں میں فرماتے ہیں کہ

”یہ قول (یعنی قول اول) ہمارے ارے سے منقول نہیں۔ ان سے

تو یہ منقول ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہوگی کیا تم نہیں دیکھتے کہ
انہوں نے بھول کر کھانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے متعلق حضرت ابو ہریرہ
کی روایت کو واجب العمل تسلیم کیا ہے حالانکہ روایت قیاس کے خلاف
تھی۔ یہاں تک کہ امام ابو حنیفہ نے صریحاً فرمایا کہ اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں
قیاس کو اختیار کرتا ۛ

خود ان متاخرین کا اکثر تخریجات میں مختلف ہونا اور ایک دوسرے
پر اعتراض کرنا ہمارے خیال کی ایک ناقابل تردید شہادت ہے۔
(۳) ایک غلط فہمی اور ہے جس کا ازالہ ضروری ہے کچھ لوگ سمجھتے ہیں کہ
فقہائے کرام کے لحاظ سے محض دو گروہ ہیں۔ ایک اہل الظاہر و دوسرا اہل الرائے
اور جو شخص بھی قیاس اور استنباط سے کام لے وہ اہل الرائے میں سے ہے حاشا کہ
حقیقت سے یہ انتہائی بے خبری ہے لفظ "رائی" کا مفہوم نہ تو نفس عقل و فہم ہے کیونکہ
کوئی عالم اس صفت سے عاری نہیں نہ رائے کا مطلب وہ رائے محض ہے جس کا رشتہ
سنّت سے منقطع ہو کیونکہ ایسی رائے کوئی متبع اسلام اختیار نہیں کر سکتا۔ اور
نہ رائے سے مقصود قیاس و استنباط کی قدرت ہے کیونکہ امام احمد اور سحاق
کا امام شافعی کا بھی بالاتفاق اہل الرائے میں شمار نہیں، حالانکہ وہ قیاس سے بھی
کام لیتے ہیں اور مسائل کا استنباط بھی کرتے ہیں۔ رائی اور اہل الرائے کا مفہوم
ان تمام سے جداگانہ ہے۔ اہل الرائے کہتے ہیں ان لوگوں کو جنہوں نے بھور

مسلمین کے متفق علیہا مسائل کے بعد فردعی اور اختلافی مسائل میں کسی امام کے اقوال و اصول کو سامنے رکھ کر تخریج و استنباط پر اکتفا کر لیا، اور روایات و آثار کے نتیجے سے تقریباً بے نیاز ہو کر اصول اور قیاس کی مدد سے جزئیات نکالنے لگے۔ وہ حل مسائل کے وقت نصوص آثار و مسنن کی طرف مراجعت کرنے کے بجائے زیادہ تزیہ دیکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ فقہاء کے کھڑے ہوئے اصول میں سے کس اصل کے تحت آتا ہے اس کے اشباہ و نظائر کیا ہیں، کس مسئلہ کی علت اس میں پائی جاتی ہے۔ ان کے مقابلے میں ظاہر یہ وہ لوگ ہیں جو نہ قیاس سے کام لیتے ہیں اور نہ آثار صحابہ اور اقوال تابعین سے جیسے امام داؤد اور ابن حزم۔ ان دونوں گروہوں کے درمیان محققین اہل سنت کا گروہ ہے جیسے امام احمد و امام اسحاق رحمہما۔ یہ بحث اگرچہ اس تفصیل و اطناب کے ساتھ عنوان کتاب سے خارج تھی لیکن اس کے باوجود مذہبی فرقہ آرائیوں کی موجودہ غلط فہمی اور حقیقت حال سے عام بے خبری کو دیکھ کر میں نے ضروری سمجھا کہ عدل و توسط کا لفظ جو ان منکابوں میں گم ہو گیا ہے، اس کو افراط و تفریط اور تعصب کی آنکھوں سے نکال کر ارباب نظر کے سامنے پیش کر دوں۔ عدل پسند اور حق طلب کے لئے یہی کافی ہے، متعصب کے لئے کچھ بھی کافی نہیں وَرَبَّنَا الرَّحْمَنُ الْمُتَعَانِ عَلٰی مَا تَصِفُوْنَ ۝

اسلام کا فلسفہ عمران

انسان اس لحاظ سے حیوانات کا شریکِ حال ہے کہ اس کو بھی دوسرے جانوروں کی طرح غذا اور پانی کی حاجت اور تناسل کی سردی اور گرمی سے بچنے کی، اور ایسے ہی دوسرے طبیعی امور کی حاجت ہے اللہ تعالیٰ نے ان تمام حاجات کو پورا کرنے کے اسباب و وسائل انسان اور حیوان دونوں کے لئے فراہم کر رکھے ہیں اور پھر وہ اللہ ہی ہے جو ہر ایک نوعِ حیوانی کو اس کی مخصوص نوعیت کے مطابق طبعی طور پر الہام کرتا ہے کہ وہ کس طرح ان اسباب و وسائل سے کام لے کر اپنی حاجت پوری کرے مثلاً وہ شہد کی مکھی کو الہام کرتا ہے کہ وہ کس طرح پھولوں سے رس چوسے، کس طرح شہد بنائے، کس طرح چھتہ تیار کرے کس طرح اپنے بنی انواع کے ساتھ مل کر رہے۔ اور کس طرح اپنی ملکہ کی اطاعت کرے اسی طرح وہ چڑیا کو الہام کرتا ہے کہ وہ اپنی بھوک کو رفع کرنے کے لئے کونسی چیزیں کس طرح کھائے

اپنی پیاس کو رفع کرنے کے لئے کیا چیز کس طرح پئے، اپنی جان بچانے کے لئے بلی اور شکرے کے مقابلے میں کیا تدبیر کرے، اپنی نوع کو باقی رکھنے کے لئے نر اور مادہ کس طرح ملیں، کیسے گھونسلہ بنائیں، پڑیا اندر سے وینے اور سینے کا کام اور چڑا غذا فراہم کرنے کا کام کیسے کرے، پھر بچے ہوں تو وہ ان کو کس طرح پالیں اور کب تک پالنے پوسنے اور ان کی حفاظت کرنے کا فرض انجام دیں اسی طور پر ہر نوع کے لئے ایک شریعت ہے، ایک طریقہ ہے جس کو فرداً فرداً اس نوع کے ایک شخص کے سینے میں بہ طریق الہام اتار دیا جاتا ہے اور یہی معاملہ انسان کے ساتھ بھی ہے کہ اس کے مقتضائے فطرت کے مطابق اس کی ساخت بنائی گئی اور اس کی حاجات پوری کرنے کے لئے اسباب و وسائل فراہم کر دیئے گئے، اور پھر اس کو الہام کیا گیا کہ وہ کس طرح ان اسباب و وسائل سے کام لے کر اپنی ان ضرورتوں کو رفع کرے۔ مگر انسان کی نوعی خصوصیت (یعنی اس کی انسانیت) کے اقتضا سے تین باتیں اس کے لئے ایسی رکھی گئی ہیں جو دوسرے حیوانات کے لئے نہیں ہیں۔

ایک یہ کہ اس کی حاجات محض طبعی جسمانی نہیں ہیں بلکہ وہ ان سے بالاتر چیزوں کی حاجت بھی اپنے اندر پاتا ہے۔ اس کو محض طبعی داعیات مثلاً بھوک، پیاس، شہوت وغیرہی عمل پر نہیں ابھارتے، بلکہ عقلی داعیات

بھی ہیں جو اُسے کسی ایسے نفع کی طالب یا کسی ایسے نقصان سے بچنے کی کوشش پر ابھارتے ہیں جس کا تقاضا عقل کرتی ہے نہ کہ حیوانی طبیعت۔ مثلاً وہ ایک صالح نظام تمدن مانگتا ہے، تکمیل اخلاق اور تہذیب نفس کی پیاس اپنے اندر محسوس کرتا ہے، دُور رس منفعتوں کا تصور کرتا ہے اور ان کے لئے قریب کے نقصانات گوارا کرتا ہے، بعید نقصانات کا ادراک کرتا ہے اور اس سے بچنے کی خاطر قریبی فائدوں اور منفعتوں کو قربان کر دیتا ہے، غرت اور شرف اور جمال اور خیر وغیرہ عقلی امور کے متعلق نظریات قائم کرتا ہے اور ان کی طلب میں سعی کرتا ہے۔

دوسرے یہ کہ اس کی فطرت حیوانات کی طرح محض اپنی حاجات پوری کرنے اور ان کے لئے اسباب و وسائل سے کام لینے ہی پر قناعت نہیں کرتی بلکہ ہر چیز میں لطافت اور حسن و خوبی کی طالب ہوتی ہے، اور اس کے بھی کسی خاص مرتبہ کو پہنچ کر ٹھہر جانے پر راضی نہیں ہوتی بلکہ ہر مرتبہ کے بعد کامل تر مرتبے کے لئے بے چین رہتی ہے۔ مثال کے طور پر حیوانی حاجت محض غذا ہے تاکہ بھوک رفع ہو اور زندگی برقرار رہے۔ مگر انسانی فطرت اس کے ساتھ لذت کام و دین اور لطف و ذوق و نظر بھی مانگتی ہے۔ پھر تنوع کے لئے بے قرار ہوتی ہے۔ اسی طرح وہ صرف لباس نہیں بلکہ لباس فاخرہ صرف مسکن نہیں بلکہ مسکن لطیف اور صرف صنفِ مقابل نہیں بلکہ اس کا حسین و جمیل فرو حاصل کرنا چاہتی ہے۔

تیسرے یہ کہ جس طرح انسانی حاجات کی نوعیت حیوانی حاجات کی نوعیت سے مختلف ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام کی کیفیت بھی انسان کے حق میں اس الہام سے مختلف ہے جو حیوانات پر ہوتا ہے۔ حیوانات کے بخلاف نوع انسانی کے سب افراد پر سب حاجتوں کے بارے میں یکساں الہام نہیں ہوتا بلکہ مختلف قسم کی حاجات کے لئے مختلف اوقات میں مختلف قابلیتوں کے لوگوں پر مختلف طرز کے الہامات ہوتے ہیں جن سے مدد لے کر انسان مفید تر اور صالح تر طریقہ سے انتفاع کا استنباط کرتا ہے۔ بعض حاجات سرے سے بعض انسانوں کے سینے میں کھٹکتیں ہی نہیں، اور بعض کے سینوں میں کھٹکتی ہیں۔ پھر جو حاجات بہت سے انسانوں کے سینے میں کھٹکتی ہیں ان کو پورا کرنے کا طریقہ یا بہتر طریقہ ان سب کو الہام نہیں ہو جاتا، بلکہ کسی ایک پر الہام ہوتا ہے اور پھر دوسرے انسان اس سے وہ طریقہ اخذ کرتے ہیں۔ یوں انسانی زندگی میں نئی نئی حاجتوں کا اضافہ ہوتا ہے، ان کو پورا کرنے کے طریقے نکلتے ہیں، اور پھر کچھ طریقوں سے بہتر طریقے نکلتے کا سلسلہ چلتا رہتا ہے۔ یہی تین خصوصیات دراصل انسانی تمدن کی پیدائش اور اس کے اختلاف و تنوع اور اس کے نشوونما اور ترقی کی بنیاد ہیں۔ اب اگر ذرا زیادہ غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں خصوصیات کی بنا پر قدرتی اسباب و سائل سے انسان کے انتفاع اور الہام الہی کی رہنمائی کے دو درجے ہیں۔

پہلا درجہ وہ ہے جس کو اجتماعی زندگی اور مدنیت کا بنیادی ڈھانچہ
 کہنا چاہئے۔ اس کے بڑے بڑے ارکان یہ ہیں: اداۓ مافی الضمیر کے لئے
 زبان کا استعمال۔ آلات، اسلحہ اور برتنوں کی صنعت اور ان کا استعمال۔
 زراعت، باغبانی اور آبپاشی وغیرہ۔ کھانے کی صنعت۔ لباس کی صنعت
 مسکن کی صنعت۔ جانوروں کو مسخر کرنا اور ان سے مختلف کام پسند
 عورت اور مرد کے درمیان مستقل تعلق جو منزلی زندگی کی بنیاد ہو۔ مختلف
 حاجات و ضروریات کے لئے انسان اور انسان کے درمیان اجناس یا
 اموال یا محنت وغیرہ کا مبادلہ۔ قیام امن اور حفظ معاملات کے لئے قانون
 اور فصل خصوصیات کی ضرورت۔ حفظ صحت اور بقائے حیات کے لئے دوا
 اور علاج۔ داخلی معاملات کا نظم قائم کرنے اور بیرونی حملوں کی مدافعت کرنے
 کے لئے ایک ریاست کا قیام۔ یہ وہ چیزیں ہیں جو آفاقی تمدن سے کسی نہ
 کسی صورت اور کسی نہ کسی مرتبہ میں انسانی اجتماعات کی جڑ لاینگک رہی ہیں
 اور اس بارے میں کسی نہ کسی مرتبے کے الہامات انسان پر ہمیشہ ہوتے رہے
 ہیں جن کی رہنمائی سے انسان فائدہ اٹھاتا رہا ہے اور اٹھاتا رہا ہے۔

دوسرا درجہ اس سے بالاتر ہے اور اس کو تمدن کی صورت نوعی کہنا
 چاہئے جس میں اس کا حسن یا قبح نمودار ہوتا ہے۔ اس درجہ میں اس ذوق
 لطافت اور اس طلب معقولات اور تجوئے کمال کا ظہور ہوتا ہے جسے

ہم نے خصوصیات انسانی میں شمار کیا ہے۔ یہاں انسان اپنے معیار رفتار اور اپنے ادراک معقولات، اور اپنے تصورات کمال کے مطابق کھانے پینے، رہنے سہنے، اٹھنے بیٹھنے، ملنے جلنے کے مختلف آداب اختیار کرتا ہے۔ اپنے لباس اور اپنے مسکن اور اپنے اسباب زندگی اور اپنے برتاؤ میں شائستگی، طہارت اور زینت کے کچھ اصول معین کرتا ہے۔ اپنے تمدنی معاملات کو خواہ وہ تدبیر منزل سے تعلق رکھتے ہوں، یا کسب معاش سے یا سیاست مدن سے یا فصل حصومات سے متعلق ہوں، بہتر طریقہ پر سرانجام دینے کے لئے کچھ اخلاقی اصول وضع کرتا ہے۔ اور ان اصولوں کے مطابق ضابطے اور قوانین اور اطوار بنا کر کام کرتا ہے۔ اس درجہ میں دو قسم کے الہام انسان کو دو راستوں کی طرف چلانے کی کوشش کرتے ہیں۔

ایک الہام شیطانی، جو اشخاص اور جماعتوں کو خود غرضی، نفس پرستی، عیش پسندی، لذت طلبی، تنگ نظری، منفعت خواہی، بغض، حسد، ظلم، شقاوت اور بے اعتدالی کی طرف راغب کرتا ہے۔ لطافت کے معیار، معقولات کے ادراک اور کمال کے تصورات کو غلط راستوں پر ڈال دیتا ہے۔ تمدن کی صورت نوعی میں ظاہری چمک دمک مگر باطنی فساد اور بد انجامی پیدا کرتا ہے۔

دوسرا الہام ربانی جو لطافت کا صحیح معیار، معقولات کا سلیم ادراک
اور کمال کا ٹھیکہ فطری تصور دیتا ہے اور اسی کے مطابق شائستگی،
طہارت، زینت اور حسن تدبیر و حسن معاملت کے آداب و اطوار
معین کرتا ہے۔

ان مبادی کو ذہن نشین کرنے کے بعد آگے بڑھ کر انسان اپنی جس
فطرت کی بنا پر تمام انواع حیوانی سے ممتاز ہے وہ انتفاع کے پہلے درجے
پر قانع نہیں رہتی بلکہ بالارادہ یا بلا ارادہ دوسرے درجے کی طرف پیش قدمی
کرتی ہے۔ شائستگی کی کوئی نہ کوئی صورت، کمال کا کوئی نہ کوئی منتہا،
اور حسن کا کوئی نہ کوئی معیار ضرور ایسا ہی ہوتا ہے جس کی وہ فریفتہ ہوتی
ہے اور اس کے لئے ناممکن ہوتا ہے کہ اس میلان و رغبت سے اپنے آپ
کو خالی کرے۔ اسی درجہ میں انسانی جماعتوں کو اس امر کی ضرورت پیش آتی
ہے کہ کوئی حکیم ان کی رہنمائی کرے جو ان کی حاجت کو سمجھتا ہو اور اس حاجت
کو پورا کرنے کا طریقہ ان کو بتائے۔ یہ رہنمائی کرنے والے حکماء و قسّم کے
ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو اپنی فکر اور قوت فہم و ادراک سے حکمت کا استنباط
کرتے ہیں۔ دوسرے وہ جن کے نفس میں اتنی زبردست قوت ملکیت ہوتی ہے
کہ وہ براہ راست ملا اعلیٰ سے علم و حکمت حاصل کرتے ہیں۔ دوسرا گروہ
پہلے گروہ سے افضل ہے، اس کی رہنمائی زیادہ قابل وثوق ہے۔ اور
سے اقتباس از بحث از تفانیات

اسی کی ہدایت سے انسان اپنی فطرت کے مقتضی کو زیادہ صحیح اور مکمل طور پر پہنچ سکتا ہے۔ کیونکہ پہلے گروہ کے کام میں حکمت کے ساتھ تہل اور شیطانی وسوس کی آمیزش بھی ہو سکتی ہے اور ہو جاتی ہے جس کی وجہ سے یہ لوگ اعتدال قائم نہیں رکھ سکتے۔

پھر انتفاع کا ظہور جن تمدنی صورتوں اور طور طریقوں میں ہوتا ہے ان کے اندر مفاسد گھس جاتے ہیں اور ان مفاسد کے گھسنے کا راستہ اس طرح نکلتا ہے کہ ایک طرف تو جماعت کی رہنمائی و سیادت ایسے لوگوں کے ہاتھوں میں آ جاتی ہے جنہوں نے عقل کلی سے بہرہ نہیں پایا ہے اور یہ لوگ حیوانی، شہوانی یا شیطانی اعمال اختیار کر کے جماعت میں ان کو رواج دیتے ہیں اور دوسری طرف جماعت میں کثیر تعداد ایسے لوگوں کی ہوتی ہے جو ان ایسیوں کی پیروی کرتے ہیں۔ ان مفاسد سے تمدن کو پاک کرنے کے لئے بھی ایک طاقت و شخصیت کی ضرورت ہوتی ہے جسے غیبی تائید حاصل ہو اور جو مصالحت کلیہ کی تابع بھی ہو اور راز و ان بھی۔ تاکہ زندگی کے باطل طور طریقوں کو ایسی غیر معمری تدبیروں سے حق کی طرف پھیر دے جو بجز تائید غیبی کے آدمی سے بن نہیں آتیں۔

انبیاء علیہم السلام کی بعثت کا مقصد یہی ہے کہ لوگوں کو خدا کی بندگی و عبادت سکھانے کے ساتھ ان کو صحیح طور پر دنیا میں کام کرنے کے اصول

بنائے جائیں اور ان کی زندگی کے فاسد طریقے مٹا دیے جائیں۔
چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بعثت ملحق المعارف میں
لہو و لعب کے آلات کو مٹانے آیا ہوں (اور یہ کہ بعثت لا تمسم
مکادم الاخلاق میں مکارم اخلاق کو درجہ کمال تک پہنچانے
آیا ہوں) اسی حقیقت کو ظاہر کرتا ہے کہ بھی کام عقائد اور عبادات کی
تعلیم دینے کے ساتھ تمدن کی اصلاح بھی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی یہ مرضی
ہرگز نہیں ہے کہ لوگ اسباب عالم سے کام لینا چھوڑ دیں۔ انبیاء
علیہم السلام میں کسی نے بھی ایسی تعلیم نہیں دی اور روحانی ترقی کا راستہ
ہرگز یہ نہیں ہے جیسا کہ ان لوگوں نے گمان کیا ہے جو سرے سے تمدنی
واجتماعی زندگی کو چھوڑ کر جنگلوں اور پہاڑوں کی طرف بھاگ جاتے ہیں
اور وحوش کی سی زندگی اختیار کرتے ہیں۔ اسی بنا پر جن لوگوں نے قطع
علاق کا ارادہ ظاہر کیا ان سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ما بعثت
بالرهبانیت وانما بعثت بالملئۃ الخلیفۃ السامعہ
دیں رہبانیت سے کہ نہیں آیا ہوں بلکہ مجھے سیدھی سادی شریعت دے
کر بھیجا گیا ہے (یہی درحقیقت انبیاء علیہم السلام کو دنیا کے اسباب سے
نترک تعلق کا حکم نہیں دیا گیا بلکہ یہ حکم دیا گیا کہ دنیا کی زندگی اور اسباب دنیوی سے
انتفاع میں صحیح اعتدال پیدا کریں تاکہ انسان نہ توشا ہاں مجم کی طرح دنیا پرست

بندہ عیش بن جائے اور نہ غیر متمدن وحشی بن کر رہے۔ خوشحالی ایک لحاظ سے اچھی چیز ہے کیونکہ اس سے اخلاق میں راستی اور مزاج میں درستی پیدا ہوتی ہے۔ اور انسان کی ان صفات کو ظاہر ہونے کا موقع ملتا ہے جو انسان اور حیوان میں ماہ الامتہ سیار ہیں۔ دوسرے لحاظ سے خوشحالی بُری چیز بھی ہے کیونکہ وہ انسان کو دنیا کے دھندلوں میں پھنسا کر خدا سے غافل اور فکر عاقبت سے بے پروا بنا دیتی ہے۔ ان متضاد کیفیات کے درمیان توسط و اعتدال کی صحیح صورت صرف یہی ہو سکتی ہے کہ انسان کو اسباب دنیوی سے نفع اٹھانے کا پورا موقع دیا جائے مگر اس انتفاع کی بنیاد نفس پرستی پر نہیں بلکہ خدا پرستی پر ہو اور دنیوی کاروبار کے دوران میں بار بار خدا کو یاد دلایا جائے، اور ایسے آداب اور ضوابط مقرر کر دیے جائیں کہ انتفاع اپنی حد سے گذر کر ظلم اور فساد نہ بننے پائے۔

تمدنی معاملات میں انبیاء علیہم السلام کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کی زندگی کے طور طریقوں پر نظر کی جائے۔ کھانے اور پہنے ہیں، لباس اور مکان میں ریزیت اور تجمل میں ان کے رنگ و صنگ کیا ہیں؟ ازدواجی زندگی اور خاندانی روابط میں وہ کن قاعدوں پر چلتے ہیں؟ خرید و فروخت اور دوسرے معاملات میں ان کے درمیان کس قسم کے طریقے رائج ہیں؟ جرائم کی روک تھام اور نزاعات کے تصفیہ میں ان کے قوانین کیسے ہیں؟ اسی طرح زندگی

کے دوسرے تمام پہلوؤں پر بھی نظر ڈال کر دیکھا جائے کہ جو طریقے لوگوں میں رائج ہیں ان میں سے کون سی چیزیں مصلحت کلی کے مطابق ہیں۔ اور کون اس کے خلاف؟ جو چیزیں اس مصلحت کے مطابق ہوں ان کو مٹانے یا کسی دوسری چیز سے بدلنے کی کوئی وجہ نہیں، بلکہ انبیاء کا طریقہ یہ ہے کہ لوگوں کو ان کی طرف مشوق اور رغبت دلاتے ہیں، ان پر قائم رہنے کی تاکید کرتے ہیں، اور ان کی حکمت و مصلحت سمجھاتے ہیں۔ اور جو چیزیں مصلحت کلی کے خلاف ہوں اور ان کو مٹا دینے یا بدلنے کی ضرورت ہو، مثلاً جو بعض انسانوں کے لئے موجب نفع و راحت اور بعض کے لئے موجب نقصان و اذیت ہوں، یا جن کی وجہ سے انسان لذات و نبوی میں منہمک ہو کر عیش کا بندہ بن جاتا ہو، یا جو آدمی کو طریق احسان سے ہٹا دینے والی ہوں، یا جو انسان کو جھوٹی تسلی دے کر دنیا اور آخرت کی مصلحت کے لئے عمل کرنے سے غافل کر دیتی ہوں، ایسی چیزوں کے باب میں انبیاء علیہم السلام کا طریقہ یہ ہے کہ وہ انسان کو وفعت ایسی اصلاحات کی طرف نہیں پھیر دیتے جن سے وہ بالکل مانوس نہ ہوں، بلکہ حتی الامکان انہیں ایسے طریقوں کی تعلیم دیتے ہیں جن کے نظائر ان کے درمیان پہلے سے پائے جاتے ہوں۔ اسی بنا پر انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں اختلاف رہا ہے حالانکہ دین ان سب کا ایک تھا۔

بالغ النظر لوگ اس راز کو جانتے ہیں کہ نکاح اور طلاق اور معاملات
 اور زینت اور لباس اور قضاء اور حدود اور تقسیم غنائم کے باب میں شریعت
 نے بالکل انوکھے طریقے ایجاد نہیں کئے ہیں کہ لوگ پہلے ان کو بالکل نہ جانتے
 ہوں، بلکہ انہی طریقوں کو باقی رکھا ہے جو پہلے سے رائج تھے اور صرف ان
 اجزاء کو بدلا یا مٹایا ہے جو فاسد تھے۔ خون کے بدلے میں دیت کا طریقہ پہلے
 سے رائج تھا۔ خراج، عشر اور جزیرہ سے پہلے بھی دنیا آشتی زانی کو
 رحم کرنے اور سارق کا ہاتھ کاٹنے اور جان کے بدلے جان لینے کا قانون
 پہلے سے موجود تھا۔ شریعت محمدیہ نے ان چیزوں کو برقرار رکھا اور صرف
 ان کو منضبط کر دیا۔ مال غنیمت میں رئیس قوم کا حصہ پہلے سے مقرر تھا۔ شریعت
 محمدی نے اس میں تھوڑی ترمیم کر کے پانچواں حصہ معین کر دیا۔ البتہ جو چیزیں
 بالکل ہی غلط تھیں ان کو قطعاً حرام کر دیا، مثلاً سود اور کھیلوں کا عیب و
 صواب ظاہر ہونے سے پہلے ان کو فروخت کرتا اس باب میں اگر تم زیادہ تعمق
 سے کام لو گے تو دیکھو گے کہ انبیاء علیہم السلام نے عبادات میں بھی حدت
 طرازی سے کام نہیں لیا ہے بلکہ زیادہ تر عبادت کے وہی طریقے باقی
 رکھے ہیں جن سے لوگ پہلے سے مانوس تھے، البتہ ان میں انہی اصلاح
 کردی کہ جاہلیت کی تحریفات اور بے اعتدالیوں نکال دیں، اوقات منضبط
 کر دیئے، ارکان میں باقاعدگی پیدا کر دی، اور عبادت کی ہر صورت کو صرف

اللہ کے لئے مخصوص کر دیا۔

رومیوں اور عجمیوں کو جب خلافت ملی اور ایک طویل مدت تک وہ اس منصب پر سرفراز رہے تو لذات دنیا میں گم ہو کر رہ گئے، اور شیطان ان پر ایسا مسلط ہوا کہ زیادہ سے زیادہ اسباب عیش فراہم کرنا اور ایک دوسرے سے بڑھ کر اپنی خوشحالی کی نمائش کرنا ان کی زندگی کا مقصد قرار پا گیا۔ عقل و حکمت کا استعمال بھی ان کے ہاں بس یہی تھا کہ معاشی تنقاع کے دقیق سے دقیق وسائل تلاش کئے جائیں اور پھر ان سے لطف اٹھانے کے عجیب عجیب طریقے نکالے جائیں۔ ان کے رؤسا اپنی شان ریاست کے اظہار میں جس طرح دولت صرف کرتے تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ جس شخص کا شمار رئیسوں میں ہوتا ہو اس کے لئے دولاکھ درہم سے کم قیمت کا تاج پہننا عار کی بات تھی۔ اس کے لئے ضروری تھا کہ ایک عالی شان محل میں رہے۔ جس کے ساتھ آئرن اور حمام اور باغ بھی ہوں، غلاموں کی ایک فوج اس کی خدمت میں اور قیمتی گھوڑوں کی ایک کثیر تعداد اس کے اصطبل میں ہو، اس کا دسترخوان نہایت وسیع ہو اور بہتر سے بہتر کھانے اس کے مطبخ میں ہر وقت تیار رہیں۔ ان چیزوں کی تفصیلات تمہارے سامنے بیان کرنے کی حاجت نہیں کہ اپنے عہد کے امرا و رؤساء کی زندگی میں تم خود ہی رنگ دیکھ رہے ہو۔ غرض یہ کہ یہی چیزیں ان کے اصول

معاش میں گس گس گئیں اور ایسی جمیں کہ دلوں سے ان کا نکلنا محال ہو گیا۔ یہ ایک بیمار میٹھی جوان کے تمدن کی رگ میں اتر گئی۔ اس کے اثرات بازاروں اور پرگنوں تک پھیل گئے۔ مزدور اور کسان تک ان سے نہ بچ سکے۔ اس نے چند محلوں میں عیش و عشرت کے سامان جمع کرنے کے لئے ملکوں اور قلمیوں کی بے شمار مخلوق کو مصائب میں مبتلا کر دیا، اس لئے کہ یہ سامان جمع نہ ہو سکتے تھے جب تک کہ ان کے لئے پانی کی طرح روپیہ نہ بہایا جائے اور اتنی کثیر دولت فراہم کرنے کے لئے اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ تاجروں اور کاشتکاروں اور دوسرے محنت کش طبقوں پر زیادہ سے زیادہ ٹیکس لگائے جائیں، پھر اگر ٹیکسوں کی زیادتی کے سبب سے تنگ آکر یہ غریب طبقے روپیہ دینے سے انکار کریں تو ان کو فوجوں سے پامال کرایا جائے، اور اگر طاقات سے ڈر کر وہ اطاعت میں سر جھکا دیں تو ان کو گدھوں اور بیلوں کی طرح محنت میں جوت دیا جائے تاکہ وہ رات دن زنجیروں کے لئے دولت پیدا کرنے میں لگے رہیں اور ان کو دم لینے تک کی فرصت نہ ملے کہ خود اپنی سعادت دنیا و آخرت کے لئے بھی کچھ کر سکیں۔ اسی کا نتیجہ تھا کہ لاکھوں کروڑوں کی آبادی میں مشکل ہی سے کوئی ایسا شخص ملتا تھا جس کی نگاہیں دین و اخلاق کی کوئی اہمیت ہو۔ وہ بڑے بڑے کام جن پر نظامِ عالم کی بناء قائم ہے اور جن پر انسانی فلاح و ترقی کا مدار ہے قریب قریب معطل ہو گئے تھے لوگ زیادہ تر

یا تو ان صنعتوں میں لگ جاتے تھے جو روسا کے لئے لازم پیش پیدا کرنے کے لئے ضروری ہیں، یا پھر ان فنون اور ان پیشوں کو اختیار کرتے تھے جن سے رئیسوں کو عموماً دلچسپی ہو ا کرتی ہے، اس لئے کہ ان کے بغیر کوئی شخص روساء کے ہاں درخور حاصل نہ کر سکتا تھا اور روسا کے ہاں درخور حاصل کرنے کے سوا خوشحالی کا اور کوئی ذریعہ نہ تھا ایک اچھی خاصی جماعت شاعروں، مسخروں، نقالوں، گویوں، مساجبوں، شکاریوں اور اسی طرح کے لوگوں کی پیدا ہو گئی تھی جو درباروں سے وابستہ رہتی تھی، اور ان کے ساتھ اگر اہل دین تھے بھی تو وہ حقیقت میں دین دار نہ تھے بلکہ کسب معاش کے لئے دین کا پیشہ کرتے تھے تاکہ اپنے زہد کی نمائش سے یا اپنے شعیبدوں سے، یا اپنے گرو و فریب سے کچھ کما سکیں۔ اس طرح یہ مرض ان مالک میں انسانی جماعت کو اوپر سے بے نیچے تک گھن کی طرح کھا گیا تھا۔ اس نے پوری پوری قوموں کے اخلاق گرا دیئے تھے۔ اور ان کے اندر ذلیل خصلتیں پھیل کر دی گئیں۔ اس کی بدولت ان کی سرزمین میں اتنی صلاحیت ہی نہ رہی تھی کہ خدا پرستی اور مکارم اخلاق کا بیج اس کے اندر جڑ پکڑ سکے۔ اس مرض کی حقیقت کا صحیح اندازہ اگر تم کرنا چاہو تو کسی ایسی قوم کا تصور کرو جس میں اس نوع کی خلافت و ریاست نہ ہو، جہاں کھانے اور لباس میں مبالغہ نہ کیا جاتا ہو، جہاں ہر شخص اپنی ضروریات کے لئے خود کافی کام کر لیتا ہو اور اس کی پیٹھ

پڑیسکیوں کا بھاری بوجھ لدا ہوا نہ ہو۔ ایسی جگہ لوگوں کو دین و ملت کے امور پر توجہ کرنے اور تہذیب انسانی کو ترقی دینے کے لئے کافی فراغت اور طمانیت نصیب ہوگی۔ اس کے مقابلے میں ان لوگوں کی حالت کا تصور کرو جن پر اس نوع کی خلافت و ریاست سوار ہو گئی ہو اور اس نے اپنے خدم و حشم سمیت ملک پر مسلط ہو کر اپنی خدمت لینے کے سوا بندگانِ خدا کو کسی اور کام کے قابل نہ رکھا ہو۔

جب روم و عجم کے ممالک پر مصیبتِ حد سے زیادہ بڑھ گئی اور مرضِ اپنی انتہا کو پہنچ گیا تو اللہ کا غضب بھڑک اٹھا اور اُس نے اس مرض کا علاج کرنے کے لئے فیصلہ کر دیا کہ مرض کی جڑ کاٹ ڈالی جائے۔ چنانچہ اس نے ایک نبی اُمّی کو مبعوث کیا جو رومیوں اور عجمیوں سے گھلا ملا نہ تھا اور جس تک ان کی عادات و خصائل کا کوئی اثر نہ پہنچا تھا۔ اس کو صحیح اور غلط، صالح اور فاسد میں امتیاز کرنے والی میزان بنا دیا۔ اس کی زبان سے عجمی اور رومی عاداتِ قبیحہ کی مذمت کرائی۔ حیاتِ دنیا میں استغراق اور لذاتِ دنیوی میں انہماک کو مردود ٹھہرایا۔ عجمی عیش پرستی کے ارکان میں سے ایک ایک کو جُن جُن کر حرام کیا، مثلاً سونے اور چاندی کے برتن، سونے

اور جوابہر کے زیور، ریشمی کپڑے، تصاویر اور مجسمے وغیرہ ایک
 غرض یہ کہ اللہ نے اس نبی امی صلی اللہ علیہ وسلم کی سرداری سے روامد
 مجسم کی سرداری کا استیصال کر دیا اور اعلان کر دیا کہ ھلک
 کسی فلاں کسی لعبد ۴ وھلک قیصر فلا قیصر
 بغداد۔

اس طرح معیشت اور تمدن کی وہ تمام گرامیاں جو انسان کی
 زندگی کو تنگ کرنے والی ہیں اس نادنی برحق کے ذریعہ سے مٹا دی
 گئیں۔ خون کے بدلے لینے کا جاہلانہ طریقہ جس کی بنا پر ایک شخص
 کے قتل کی بدولت دو خاندانوں میں پشتوں تک عداوت پھلتی
 تھی یکمخت بند کر دیا گیا۔ میراث جس میں روساء قوم اپنے حسب
 منشاء جس طرح چاہتے تھے فیصلے کرتے تھے، اس کے لئے ایک ضابطہ
 بنا دیا گیا۔ سود جس کی بدولت ایک شخص کچھ روپیہ دے کر دولت کے ڈھیر
 کے ڈھیر جمع کرتا چلا جاتا تھا۔ اور دوسرے شخص کی زندگی تنگ ہو جاتی
 تھی بیکسر حرام کر دیا گیا۔ بیع و شرا کے وہ تمام طریقے جن سے ایک فریق کا
 فائدہ اور دوسرے کا نقصان ہو ممنوع ٹھہرا دیے گئے۔ جوئے کی ساری
 اقسام حرام کر دی گئیں کیونکہ یہ سب انتفاع کے غیر فطری طریقے ہیں۔

۱۰ باب اقامۃ الارغانات و اصلاح الرسوم، المختصا

اسلامی قانونِ معیشت

اس کی رُوح اور اس کے اصول

جب کسی جگہ انسانوں کی کثیر تعداد سکونت پذیر ہو تو دوسرے
 تمدنی معاملات کے ساتھ ان کے معاشی امور کی تنظیم بھی ضروری ہوتی
 ہے اور یہ دیکھنا حکومت کا فرض ہوتا ہے کہ معاشی رجحانات غیر متوازن
 اور نامناسب نہ ہونے پائیں۔ ورنہ اگر باشندوں کی اکثریت مثلاً
 صنعت و حرفت اور ملکی نظم و نسق میں مشغول ہو جائے اور جانوروں
 کی پرورش، غلہ کی کاشت اور اشیائے خورد و نی کی فراہمی محض چند
 لوگوں تک محدود رہ جائے تو ان کی دنیوی زندگی دو بھر ہو جائے گی۔
 اسی طرح اگر کچھ لوگوں نے کسب معاش کے لئے شراب کشید کرنے
 اور بہت تفریحی کام مشغلہ اختیار کر لیا تو عوام الناس میں خواہ مخواہ ان اشیاء

کے معروف عام مفاسد پھیل کر رہیں گے اور ان کی اخلاقی زندگی برباد ہونے سے نہ بچ سکے گی۔ لیکن اگر حکومت لوگوں کو اس طرح بے راہ رو نہ ہونے دے اور تمدن کی ہیودہی اور ملکی معیشت کے مصالح کی پوری نگہداشت کر کے پیشیوں اور حصول رزق کے ذرائع کو لوگوں پر توازن کے ساتھ تقسیم کر دے اور انہیں غیر مفید اور ناجائز وسائل معاش اختیار کرنے سے روک دے تو جمہور کی زندگی نہایت آسائش اور سکون کے ساتھ گذرے گی۔

فساد و تمدن زیادہ تر امراء کی نفس پرستیوں کا رہین منت ہوا کرتا ہے وہ زندگی کی سادہ اور حقیقی ضروریات سے گذر کر دنیا کی رنگ رلیوں کے شیدائی بن جاتے ہیں۔ عام لوگ ان کے ان نفسانی میلانات کو دیکھ کر، اور انہی کو منفعت بخش پا کر ان کی شہوات نفس کی تسکین کے لئے طرح طرح کے طریقے ایجاد کرتے اور اپنی روزی کا سامان ہتیا کرتے ہیں ایک گروہ راکیوں کو رقص و سرود کی تعلیم دینے کے لئے تربیت گاہ کھولتا ہے۔ دوسرا رنگ برنگ کے قیمتی خوش نما اور منقش لباس فاخرہ تیار کرتا ہے۔ تیسرا حسین و دل فریب زیورات کی صنعت اختیار کر لیتا ہے۔ چوتھا اونچے اونچے خوبصورت ایوانات تعمیر کرنے میں منہمک ہو جاتا ہے۔ جب کسی بد قسمت ملک کی اکثریت ان وسائل معاش پر جھک پڑتی ہے

تو دوسرے اہم تر وسائل معیشت اور مفید تر مشاغل تمدن متروک و بھجور ہو کر رہ جاتے ہیں اور جو تھوڑے بہت بد نصیب ان پیشوں کو اختیار بھی کئے رہتے ہیں ان کی گردن ٹیکسوں کے بھاری بوجھ سے ناقابل برداشت حد تک دبئی رہتی ہے کیونکہ امرا کو ان تمام لوازم عیش و عشرت کی فراہمی کے لئے بے شمار دولت کی ضرورت پڑتی ہے اور یہ دولت اس وقت تک جمع نہیں ہو سکتی جب تک کہ کاشتکاروں، تاجروں اور صنعتیوں کا پیٹ نہ کاٹا جائے نیز یہ امرا اپنی قربان گاہ نفس کی تندروں سے اتنی فرصت ہی نہیں پاتے کہ حقیقی مصالح ملک و ملت پر ایک جہہ خرچ کر سکیں۔ انجام کار تمدن زہریلے مفاسد کی بھینٹ چڑھنا شروع ہوتا ہے اور فساد بھلی کی سی تیزی کے ساتھ قوم میں سرایت کر جاتا ہے، یہاں تک کہ وہ ایڑیاں رگڑ رگڑ اور سسک سسک کر جان دے دیتی ہے۔ دنیوی عروج سے یوں ماتمہ دھوتی ہے تو اخروی کا مال کا پوچھنا ہی کیا۔

یہی وہ مرض ہے جو ظہور اسلام کے وقت عجمی ممالک پر مسلط تھا۔ لہذا خدا نے اپنے فرستادہ آخری روحانی طبیب کو اشارہ کیا کہ اس مرض مزمن کی جڑ کاٹ کر پھینک دے۔ اس طبیب حاذق نے مرض کی اچھی تشخیص کر کے ان تمام منافذ کو بند کر دیا جن کے متعلق گمان غالب تھا کہ مرض کے جراثیم انہیں سے گذر کر پیکر انسانیت میں داخل ہوتے ہیں، اور صرف سلبی پہلو پر

اکٹفانہ کیا بلکہ ایسا با ایک صالح نظام معیشت کی بنا ڈالی جو خالص اصول
فطرت پر مبنی تھا۔

معیشت کے فطری اصول و مبادی | وہ فطری اصول و مبادی جن پر اسلامی
قوانین معیشت کی بنیاد رکھی گئی ہے حسب ذیل ہیں:-

۱) اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو زمین پر پیدا کر کے ان کی روزی کا سامان
بھی اس زمین میں فراہم کیا، اور ان سب کے لئے زمین کے وسائل سے اکتساب
رزق کو مباح کر دیا۔ پھر جب ان کے درمیان خود غرضانہ مسابقت
(COMPETITION) اور باہمی تنازع (STRUGGLE) کا سلسلہ شروع
ہوا اور ہر فرد یہ ان تھک کوشش کرنے لگا کہ دوسروں کو محروم کر کے خود زیادہ
سے زیادہ وسائل معاش پر قابض ہو جائے تو اللہ تعالیٰ نے اس مفسدہ عام کو
دور کرنے کے لئے یہ حکم نازل فرمایا کہ جو شخص کسی جگہ پر پہلے قابض ہو جائے یا کسی
وسیلہ اکتساب رزق (MEANS OF LIVELIHOOD) کو پہلے
حاصل کرے تو اس سے نفع اٹھانے کا حق ترجیح اس کو حاصل ہے، اور دوسرا
شخص اس حق سے اس کو محروم نہیں کر سکتا، تاوقتیکہ پہلا شخص مبادولہ
باہمی رضامندی سے اس کو دینے پر آمادہ نہ ہو۔ اسی چیز کا نام "حق ملکیت" ہے
اور اس کا اخذ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے:-
"من احيى ارضا ميتة فهي له" جس شخص نے کسی مردہ زمین کو زندہ

کیا، وہی اس زمین کا مالک ہے۔

مردہ زمین سے مراد بے کار پڑی ہوئی زمین ہے۔ اور اس کو زندہ کرنے

سے مراد اسے کار آمد بنانا ہے۔

اس ارشاد نبوی کا فلسفہ وہی ہے جسے ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔

یعنی ہر شے کا مالک حقیقی تو خدا ہی ہے حقیقی ملکیت اس کے سوا کسی کو

نہیں پہنچتی لیکن جب خدا نے اپنے بندوں کو اپنی اس ملکیت سے عام

انتفاع کی اجازت دے دی تو طبعا ان میں منافست اور منازعت پیدا

ہوئی۔ اس کے سد باب کے لئے یہ حکم صادر کیا گیا کہ جس چیز پر ایک شخص

پہلے پہل قابض ہو وہ اس کی ملک سمجھی جائے گی۔ لہذا جب کوئی شخص کسی

اقتادہ اور غیر مزدور زمین کو، جو آبادی کے احاطہ سے باہر ہو، سب سے پہلے

اور دوسروں کو کوئی نقصان پہنچائے بغیر آباد کرے یا قابل انتفاع بنائے،

تو وہ اس زمین کا مالک ہو جاتا ہے اور اس سے محروم نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ

زمین ساری کی ساری درحقیقت مسجد یا سرائے کی حیثیت رکھتی ہے جو

مصلیوں اور مسافروں کے لئے وقف رہتی ہیں اور سارے نمازی مسجد کے

استعمال میں نیز سارے مسافر سرائے کے استعمال میں اصلاً برابر کے شریک

اور حقدار ہیں لیکن جو پہلے اگر کسی گوشہ کو گھیر لیتا ہے وہ اس خاص

جگہ کے استعمال کرنے کا بہ نسبت دوسروں کے زیادہ مستحق ہو جاتا ہے

اور ملک کے معنی اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک انسان کسی شے سے انتفاع کا حق دوسروں کی نسبت زیادہ رکھتا ہے۔

اس اصول کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اور ارشاد میں یوں بیان فرمایا ہے:-

عادی الارض لله ورسوله عادی الارض الله ورسوله
شمہ ہی لکم منی کی ہے، پھر یہ حق ملکیت تمہیں میرے
واسطے پہنچتا ہے۔

عادی الارض "اس زمین کو کہتے ہیں جو کسی وقت میں کسی قوم یا فرد کے قبضہ اور ملک میں رہی ہو مگر اب اس کے مالک ہلاک ہو چکے ہوں اور کوئی اس کی ملکیت کا مدعی باقی نہ رہا ہو۔ اس صورت میں زمین پھر اپنی اصل کی طرف لوٹ جاتی ہے یعنی دوبارہ مسلح بن جاتی ہے جیسی کہ ابتدا میں تھی۔ اور جبکہ ایسی نہیں اسلامی حکومت کے دائرہ اقتدار میں واقع ہو تو حکومت اس کی مالک ہی اور وہ اسے پھر جن لوگوں کو چاہے استعمال کے لئے دے سکتی ہے

(۲) دوسرا فطری اصول معیشت یہ ہے کہ نظام تمدن ایسا ہو جس میں سب افراد جماعت حصہ لیں اور تعاون کریں اور بجز معذور لوگوں کے کوئی شخص تمدن کے کاروبار میں شریک ہونے سے خالی نہ رہے

رسول تیسری اہل یہ ہے کہ جو چیزیں قدرت نے عام فائدے کے لئے بنائی

ہیں اور جن کو کارآمد بنانے میں کسی خاص شخص یا گروہ کی محنت و قابلیت کا دخل نہیں ہے ان کو حتی الامکان اپنی اصل (یعنی اباحت عام) پر باقی رہنا چاہئے۔
 یعنی ہر شخص کو ان سے فائدہ اٹھانے کا حق ہونا چاہئے اور اگر ان میں سے کوئی چیز ایسی ہو کہ اس سے فائدہ اٹھانا بغیر اس کے ممکن نہ ہو کہ اسے روکا جائے، تو ایسی چیز کے لئے یہ ضابطہ ہونا چاہئے کہ ہر شخص کو جتنا روکنے کی ضرورت ہو بس وہ اتنا ہی روکے، اور پھر دوسروں کے لئے چھوڑ دے۔ مقصد یہ ہے کہ عام فائدے کی چیزوں میں کسی کو دوسرے پر تنگی کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہئے۔ مثلاً گھاس اور چارہ اور جنگل کی لکڑیاں قدرت کا ایک عام انعام ہیں۔ ان کے پیدا ہونے میں کسی انسان کی محنت و کوشش کا دخل نہیں ہے، لہذا ان کو سب کے لئے عام ہونا چاہئے۔ کسی کو یہ حق نہ ہونا چاہئے کہ انہیں اپنے لئے مخصوص کر لے۔ اسی بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

لا حرجی الا للہ ورسولہ
 چراگاہیں کسی کی ملکیت نہیں وہ
 التمس اور رسول کی ہیں۔

روسائے جاہلیت کا دستور تھا کہ وہ زر خیز اور شاداب چراگاہوں کو اپنے لئے مخصوص کر لیتے تھے اور ان سے ارتفاع کی عوام کو اجازت نہیں دیتے تھے لیکن چونکہ یہ بات عوام کے حق میں سراسر ظلم اور غضب تھی اور ان کے لئے ضرر اور تنگی کا باعث تھی اس لئے شریعت عادلانہ

چراگاہوں سے انسانی ملکیت کا حق سرے سے باطل کر دیا۔

ایک مرتبہ آنحضرت نے نمک کی ایک کان جو شہر نارب میں تھی ایک شخص ابیض بن حمال کو دے دی لیکن جب آپ کو معلوم ہوا کہ اس کان سے نمک بغیر کسی خاص محنت و مشقت اور بغیر کسی خاص اہتمام و انتظام کے نکلتا ہے۔ تو آپ نے وہ اس سے واپس لے لی اور عام لوگوں کو اس سے استفادہ کا حق دے دیا۔ اس لئے کہ جو شے بغیر محنت و مشقت کے قابل انتفاع ہو، اسے ایک شخص کے لئے مخصوص کر دینا عوام کے حق میں سخت مضر اور رحمت کا باعث تھا۔

یہی حال پانی کا ہے۔ ابو داؤد کی روایت ہے کہ ضرور نامی ندی (جو مدینہ کے قریب واقع ہے) کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ تصفیہ فرمایا تھا کہ جس شخص کا کھیت پہلے پڑے وہ پانی کو روک کر اپنے کھیت کو سیراب کرے اور جب پانی ٹخنوں تک پہنچ جائے تو اسے چھوڑ دے تاکہ بعد کے کھیت والا اپنی کاشت کو سیراب کر سکے۔ اسی طرح یکے بعد دیگرے سب پانی لیتے جائیں۔ کسی کو محض اپنے ہی لئے روک رکھنے کا اختیار نہیں۔ یہاں یہ شبہ نہ ہونا چاہئے کہ پانی جب مباح الاصل چیز تھی تو آپ نے کیوں ایک کو استعمال کا حق پہلے دیا اور دوسرے کو بعد میں۔ اصل وجہ یہ ہے کہ جب کسی مباح چیز میں لوگوں کے حقوق مساوی ہوں تو انتظام عام کے لئے

ضروری ہے کہ اس سے استفادہ کرنے میں ترتیب کا لحاظ رکھا جائے۔ اور جس کا نمبر پہلے آئے اُسے پہلے انتفاع کی اجازت دی جائے اور جس کا نمبر بعد میں ہوا اُسے بعد میں اور نہ باہمی نجات پیدا ہو کر سخت بد نظمی کا باعث ہوگی۔

۴، لوگوں کا معاشی تعاون کے ذریعہ اپنے مال اور رزق کی ترقی میں سعی کرنا تمدن کی بنیاد و فلاح کے لئے نہایت ضروری ہے۔ مثلاً ایک شہر سے دوسرے شہر میں تجارت کرنا، سعی و کوشش کر کے لوگوں کا مال بکوانا اور رائج الوقت چیزوں کو پہلے سے بہتر بنانا یا اپنی قابلیت سے کوئی نئی چیز نکالنا یہ سب قابلِ قدر کام ہیں جن پر بڑی حد تک لوگوں کی خوشحالی کا مدار ہے لیکن جب ترقی انموال کے ایسے ذرائع اختیار کئے جائیں جو تعاون کی روح سے خالی ہوں تو اصولِ فطرت کے لحاظ سے وہ بالکل ناجائز اور حکمتِ مدیت کے حق میں سہمِ قاتل ہوں گے۔ جیسے قمار بازی اور سٹہ بازی وغیرہ اسی طرح اکتسابِ رزق کے جن ذرائع میں تعاون کی ظاہری شکل تو موجود ہو مگر تہہ میں تعاون کی موت چھپی ہوئی ہو وہ بھی حکمتِ مدیت کے خلاف ہیں۔ مثلاً سودی کاروبار، جس میں گویںظامِ مقروض معاملہ پر اپنی رضا مندی کا اظہار کرتا ہے۔ لیکن دراصل یہ رضا مندی زبردستی کی ہوتی ہے اور بے چارہ اپنے افلاس کی خوفناکی سے گاد گرفتہ ہو کر اپنے لئے ایسی شرائط کے التزام کو تسلیم کرتا ہے جسے وہ اکثر اوقات پورا بھی نہیں کر سکتا۔ اکتسابِ مال کے یہ طریقے تمدن کی بنیاد

کو کھوکھلا کر دیتے ہیں اور یہیں سے وہ ملعون زہر پرستی پیدا ہوتی ہے جو مذہبیت کی حکمتوں اور برکتوں کا گلا گھونٹ کر عوام الناس پر عرصہ حیات تنگ کر دیتی ہے۔

اہم ترین مفسدات تمدن کا کلی انسداد ایسی وہ فطری اصول و مبادی ہیں جن پر اسلام کا معاشی قانون مبنی ہے ہر وہ ذریعہ معاش جو ان اصولوں کی روح سے بے گانہ یا ان کا مخالف ہو، حرام اور ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ تجارت کی بے شمار اقسام اسی زاویہ نظر کی وجہ سے مردود اور قابل مواخذہ ٹھیرائی گئی ہیں ان اقسام میں سب سے مذموم اور مفرت رساں وہ قسم ہے جسے ربوا کہا جاتا ہے۔ اہل جاہلیت بیع و ربو میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے (انما البیع مثل الولی) لیکن اسلام نے بیع کو حلال اور ربو کو حرام کیا، کیونکہ بیع میں تمدن کے لئے زندگی ہے اور ربو میں تمدن کی موت ہے۔ اگرچہ بظاہر ربو بھی بیع کی طرح تراویحی طرفین سے ہوتا ہے لیکن درحقیقت اس میں تراویحی نہیں ہوتی سود پر قرض لینے والا اپنی ضرورت سے مجبور ہو کر دستاویز پر دستخط کرتا ہے، ورنہ وہ پاگل نہیں ہوتا کہ سوئے کر سوا سود دینے کا برضا و رغبت اقرار کرتے۔ اس نقص کے علاوہ سودی معاملات جن خطرات اور مناقشات کا فتح باب کرتے ہیں ان سے ہر خاص و عام اچھی طرح واقف ہے۔ جاہلیت میں اسی سود کی بدولت خونریز لڑائیاں تک ہوتی ہیں۔

ربو کی طرح تمہارے تمدن کے لئے ہلک اور غارت گر ہے۔ تعاون اور
 تراشی دونوں کی روح اس میں مفقود ہوتی ہے اور ان کے بجائے طمع، حرص،
 خود غرضی، زبردستی، جہل اور تمنائے باطل کے رذیل محرکات جو تمدن کے
 مصالح اور دنیا بسر کرنے کے پسندیدہ اطاوار اور ضروری وسائل کو تاراج کر دیتے
 ہیں، اس کی تہ میں کام کرتے ہیں اور پھر جھگڑے لڑائی اور قطع رحمی کے جو
 لازمی نتائج معرض وجود میں آتے ہیں ان کے بیان کرنے کی شاید کوئی حاجت
 نہ ہوگی۔

کسب معاش کے لئے ان دونوں چیزوں کا دروازہ اچھی طرح بند
 کر دیا گیا ہے حتیٰ کہ لین دین کی جن صورتوں میں سود یا جوئے کا خفیف سا
 شبہ بھی موجود ہو ان سے بھی حکم روک دیا گیا ہے۔ مثلاً بیع مزابنہ، بیع محاقہ
 بیع ملامتہ منابذہ، بیع حصاة وغیرہ نیز خشک کھجوروں کی بیع تر کھجوروں کے ساتھ
 لے درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو توڑی ہوئی کھجوروں کی ایک خاص مقدار کے عوض بیچنا۔

۱۰ گہوں کی فصل کو گہوں کے عوض فروخت کرنا

۱۱ بیع ماسہ کی شکل یہ ہوتی تھی کہ ایک شخص کہتا تھا اگر میں تیرا کپڑا چھو دوں تو فلاں چیز کی بیع میرے نام ہوگئی۔
 ۱۲ یعنی مشتری اگر بند کر کے اپنا کپڑا پھینکے اور کہے کہ جس چیز یا کلمہ میں سے جس جانور پر جا کر پڑے وہ
 اتنے دام میں میرا ہو جائے گا۔

۱۳ بیع حصاة بھی بیع منابذہ کی طرح ہوتی تھی فرق صرف یہ تھا کہ اس میں کپڑے کے بجائے لنگری پھینکتے تھے

اور گھجوروں کے ایسے ڈھیر کی بیع جس کا پابہ معلوم و متعین نہ ہو۔
 ان تمام بیوع کو ناجائز کر دیا گیا کیونکہ ان کے اندر جوئے کی روح موجود تھی۔
خرید و فروخت کے قوانین | شریعت میں کاروبار کے جن طریقوں کی رعایت
 کی گئی ہے، ان پر جب ہم مجموعی نظر ڈالتے ہیں، تو اصولی حیثیت سے ہم کو
 حسب ذیل اسباب ممانعت کا پتہ چلتا ہے:

(۱) ایسی چیزوں کی خرید و فروخت ممنوع ہے جو بجائے خود اسلامی
 قانون میں حرام ہیں اور جن کا استعمال عموماً معصیت ہی کے کاموں میں ہوتا
 ہے۔ مثلاً شراب، طنبور اور مجسمے وغیرہ کیونکہ ان اشیاء کی فروخت کی رسم
 جاری کر دینے کا لازمی انجام ہی یہ ہے۔ اگر ارادی طور پر نہیں تو کم سے
 کم بلا ارادہ ہی سہی۔ کہ لوگوں کو ان معاصی کی ترغیب دی جائے جو ان
 کے استعمال کا ناگزیر نتیجہ ہیں۔ بخلاف اس کے اگر سرے سے ان چیزوں کا
 لین دین ہی ممنوع ٹھہرا دیا جائے تو گویا بالواسطہ ان کے مفاسد کا قلع قمع
 کر دیا گیا اور لوگوں کو ان سے بچنے کی سہولت بہم پہنچا دی گئی۔ چنانچہ اسی
 مقصد کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ اور اس
 کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور اصنام کی بیع و شرا کو حرام کر دیا ہے
 ایک اور ارشاد میں آپ نے غیر مبہم الفاظ میں اس قاعدہ کلیہ کو یوں بیان
 فرمایا ہے:

ان الله اذ حرم شيئا حرم
ثمنه
ويتا ہے :-

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر البغی خبیث ذانیہ کی اجرت یعنی زنا کی فیس حرام ہے، اور یہی حکم آپ نے کاسن کی اجرت اور منشیہ کی کمائی کے بارے میں بھی دیا ہے۔ کیونکہ ان تمام اجرتوں میں وہی علت موجود ہے۔ یعنی ارتکاب معصیت کی ترغیب و ترویج۔ شراب کے بارے میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں تک فرمایا ہے کہ شراب بنانے والے شراب پینے والے، شراب ڈھونڈنے والے اور شراب رکھنے والے سب پر لعنت ہو۔ کیونکہ ارتکاب معصیت جس طرح معصیت ہے، ارتکاب معصیت میں امداد کرنا اور سہولت بہم پہنچانا بھی معصیت ہے۔

(۲) نجاست مثلاً مردار، خون، جانوروں کا فضلہ اور دیگر گندی چیزیں نہایت مکروہ اور شیطانی سے مشابہت پیدا کرنے والی ہیں، بخلاف اس کے اسلام کی فطرت لطافت اور پاکیزگی چاہتی ہے، اور پاکیزگی کا قائم کرنا ہی آخر الزمان کے مقاصد بعثت میں سے ہے۔ اس لئے شرع نے تمام نجاستوں سے دور رہنے کا حکم دیا ہے۔

اور ان کو ذریعہ معاش بنانے سے روک دیا ہے تاکہ انسان ان کا خوگر نہ ہونے پائے چنانچہ مردار کی خرید و فروخت کو حرام کر دیا گیا، جحامت زچھنے لگانے کی اجرت لینے سے منع کر دیا گیا اور ز جانوروں کو مادہ سے جفتی کھانے کے لئے کرایہ پر دینے کو ناجائز ٹھیرا دیا گیا۔ کیونکہ ان ذرائع سے جو روزی میسر ہوتی ہے وہ سخاست کے دروازے سے گزر کر آتی ہے۔

(۳) ایسے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے جو نزاع (LITIGATION)

کا دروازہ فطرتاً کھولتے ہوں، مثلاً یہ کہ عوضین (قیمت اور مال) کا تعین اور شخص نہ ہو یا بیع و ریع کی شکل ہو یا خرید اس نے مال کو نہ دیکھا ہو اور بغیر دیکھے ہوئے یہ یقین نہ کیا جاسکتا ہو کہ جو مال اسے دیا جائے گا وہ اس پر راضی بھی ہو گا یا نہیں۔ یا بیع میں کوئی ایسی شرط ہو جو بعد میں چل کر قیل و قال کی موجب ہو۔

مثلاً خریدار بائع سے ایک چیز خریدتے وقت یہ قید لگا دے کہ میں اس چیز کو اتنے روپے میں خریدتا ہوں بشرطیکہ فلاں چیز تم مجھے اتنے روپے میں دو۔

مثلاً بیع مشروط کی ایک صورت یہ ہے کہ بائع اپنی چیز بیچتے وقت یہ شرط لگا دے کہ اگر مشتری کبھی اسے بیچنے کا قصد کرے تو میں لینے کا زیادہ حقدار ہوں۔

اسی اصول پر شارع علیہ السلام نے بیع منصفین دان آئندہ پیدا
 ہونے والے بچوں کی بیع جو ابھی تر جانور کی پشت میں ہیں، اور ملاحجہ
 بچے ابھی بطن مادر میں ہیں، اور بیع جل الجملہ (جس بچے کی ماں ہی ابھی
 رحم مادر میں ہو) سے روکا ہے، کیونکہ شے فروختنی کا ابھی وجود ہی نہیں
 تو اس کا تعین کس طرح ممکن ہے۔ اسی طرح ایسے معاملہ کو ناجائز کر دیا
 گیا ہے جس میں اصل چیز اور اس کی قیمت دونوں غیر موجود اور مشتبہ ہوں،
 استثنائاً غیر معین کا بھی یہی حکم ہے۔ اس بیع کی شکل یہ ہوتی ہے کہ
 بائع معاملہ کرتے وقت مثلاً یہ کہے کہ اتنے روپیوں میں ہیں تھوڑا سا چھوڑ
 کر اپنا یہ دس من جو تھیں دے دوں گا۔ اس تھوڑے سے کا عدم تعین
 فریقین کے درمیان وجہ نزاع بن سکتا ہے۔ لیکن اس کلیہ کو بہت زیادہ
 عام نہیں کیا جاسکتا یعنی ہر جزوی امر کا عدم تعین بیع کو فاسد نہیں کر
 دیتا کیونکہ عاۓۃ اور زواجا معاملات بیع کے متعلق بہت سے امور ایسے

اہ پیو کے سارے طریقے زانہ جاہلیت میں رائج تھے کہ کوئی امیل و جیب اونٹ کو دیکھتا
 تو قبل اس کے کہ اس کے نطفہ سے کوئی بچہ رحم مادر میں وجود پزیر ہو، مالک سے یہ معاملہ
 کر لیتا کہ اس سے جو بچہ ہوگا اتنی قیمت میں میں لے لوں گا۔ اسی طرح ماں کے پیٹ سے
 پیدا ہونے سے قبل ہی بچے کی خرید و فروخت شروع ہو جاتی تھی اور بسا اوقات ان
 جی عالم وجود میں آتی نہ ہوتی۔

ہوتے ہیں جن کی توہین اور تعین نہیں کی جاتی اور نہ کی جاسکتی ہے۔ مفسد بیع صرف وہ عدم تعین ہے جو موجب نزاع بن سکے۔

ایسے معاملات بھی اسی بنا پر ناجائز ہیں جن میں معاملہ تو ایک چیز کا ہو رہا ہو مگر دراصل وہ مقصود بالذات نہ ہو بلکہ اس کے ضمن میں دیرپہ کوئی اور ہی معاملہ پیش نظر ہو۔ ایسے معاملات سخت صورت انگیز اور ایسے پیچیدہ ہو جاتے ہیں جن کا کوئی حل ملنا دشوار ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وہ بیع مقصود بالذات تو ہوتی نہیں، اسے محض ایک دوسرے مقصد کے لئے بہانہ بنایا جاتا ہے، اور ایک فریق جب دیکھتا ہے کہ جو اصل مقصد تھا وہ حاصل نہیں ہوتا تو وہ معاملہ بیع کی تکمیل سے جی جراتا ہے اور دوسرا فریق طے شدہ بات کو پورا کرے پر اصرار کرتا ہے۔ اسی بنا پر شارع نے ایسے معاملات کی سرے سے ممانعت فرمادی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:-

لا یحل بیع وسلف ولا
شرطان فی بیع

ایک ہی ساتھ بیع اور بیع سلف
دو لوگوں کا معاملہ کرنا اور کسی معاملہ میں

میں دو شرطوں کی قید لگانا جائز نہیں۔

بیع سلف کے معنی ہیں کسی چیز کی جو آئندہ تیار ہونے والی ہو پیشگی نقد روپیہ دے کر بیع کر لینا۔ اور دو شرطوں کا مفہوم یہ ہے کہ بائع ایک تو

اس چیز کے حقوق بیع اپنے لئے مخصوص کر لے اور دوسرے کوئی اور خارجی
شرط لگا دے مثلاً اگر اس چیز کو تمہیں کبھی بچپنا منظور ہو تو میرے ہی ہاتھ
بچپنا، نیز میں اس شرط کے ساتھ تمہیں یہ چیز بیچ رہا ہوں کہ اپنی فلاں چیز مجھے
ہبہ کر دو یا فلاں کے یہاں میری سفارش کر دو۔

اسی قاعدہ پر ان معاملات کی بھی ممانعت کی گئی ہے جن میں عوضین میں
سے کسی ایک کا اختیار سپردگی معاملہ کرنے والے کے ہاتھ میں نہ ہو، مثلاً ٹمن
د قیمت، خریدار کے قبضہ میں نہ ہو، یا چیز بائع کے ہاتھ میں نہ ہو بلکہ فی الحال
عملاً دوسرے کے اختیار میں ہو اور اس کا محض نظری حق اس شے پر پہنچتا
ہو، یا ابھی محل نزاع ہو۔ ایسی صورت میں بہت ممکن ہے کہ ایک قضیہ کے
اندروں سر قضیہ پیدا ہو جائے یا فریق مخالف کو دھوکا اور نقصان پہنچ
جائے اور یہ واقعہ ہے کہ جب تک کوئی چیز تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے تمہیں
اطمینان نہ کرنا چاہئے کہ وہ تمہیں مل ہی جائے گی۔ لہذا اگر ان حالات میں
بیع منع ہو گئی اور مشتری نے قبضہ کا مطالبہ کر دیا تو بائع کے لئے اس کے سوا
کیا چارہ کھد ہو گا کہ ادھر ادھر دوڑتا پھرے اور اس طرح مناقشات کی گرم
بازاری کا سامان پیدا کرے۔ اسی مفسدہ کا قلع قمع کرنے کی خاطر آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو چیز تمہارے اپنے ہاتھوں میں نہ ہو اس کی
بیع نہ کرو۔ دوسرے ارشاد میں ہے کہ جو کوئی گہیوں خریدے اس وقت تک

بیع نہ کرے جب تک کہ اس کو اپنے قبضہ میں نہیں کر لیتا۔ یہ حکم صرف گیارہوں کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ عام ہے۔ نیز آپ نے ایسی تے کی بیع سے منع کر دیا ہے جس کے متعلق یائع کو یقین کامل نہ ہو کہ آیا وہ میرے ہاں موجود بھی ہے یا نہیں یا میں اسے پاسکتا ہوں۔

اسی طرح شارع نے چن چن کر ان معاملات کو حرام کیا ہے جو عموماً نزاعیں پیدا کرنے والے ہوتے ہیں۔ مثلاً درخت کے کچے پھلوں کی بیع کا عرب میں عام رواج تھا۔ اس کے متعلق حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ لوگ باہم ایسی خرید و فروخت کرتے تھے لیکن جب آفات سماوی پھلوں کو نقصان پہنچا دیتیں تو آپس میں لڑائی تکرار کرنے لگتے۔ مشتری قیمت کی ادائیگی کے خلاف حجت پیش کرتا کہ پھل پکنے سے قبل ہی خراب اور گل پڑ گئے۔ اس متوقع نزاع کے السداو کے لئے آنحضرت صلعم نے ممانعت فرمادی کہ درخت پر لگے ہوئے پھل اس وقت تک نہ بیچے جائیں جب تک کہ وہ قابل انتفاع نہ ہو جائیں۔
الذیہ کہ مشتری اسی وقت پھلوں کو توڑ لے۔ اس ممانعت کے بعد آپ نے فرمایا:-

اس آیت اذا منع الله الثمرة
بما یأخذ احدکم مال
احیہ
سوچو کہ جب اللہ تعالیٰ نے پھلوں
کو نیست و نابود کر دیا تو پھر کس شے
کے عوض اپنے بھائی کا مال رکھلوں گی

کی قیمت لیتا ہے؟

یعنی اس طرح کی بیع میں ایک قسم کا دھوکا پوشیدہ رہتا ہے، کیونکہ پھلوں کے ضائع ہو جانے کا خطرہ ہر حال موجود ہے۔ اگر وہ واقعی ضائع ہو جائیں تو خریدار غریب کو قیمت تو ادا کرنی پڑے گی اور اس کے عوض اسے کچھ بھی ملے گا۔

(۴) خرید و فروخت کے معاملات میں مسابقت (Competition)

کی ایسی صورتوں کو روکا گیا ہے جن سے لوگوں کے درمیان حسد اور مخالفت پیدا ہونے کا اندیشہ ہو، اور جن کا نتیجہ یہ ہو کہ کچھ لوگ پیش قدمی کر کے دوسرے لوگوں کو اکتساب رزق سے محروم کر دیں۔ اسی بنا پر رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

لَا تَلْقُوا الْمَرْكَبَانَ لِبَيْعٍ وَلَا
بِیْعِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ
بَعْضٍ وَلَا يَسْمُرُ الْمَرْكَبَانِ عَلَى
سَوْمٍ أَنْجَرَهُمَا وَلَا تَتَنَاجَشَا
وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِمَا دَا
آبادی سے کل کر سواروں کو راستے
میں نہ جا کر پڑو۔ اور ایک شخص دوسرے
شخص کی بیع میں مداخلت کر کے اپنی
بیع نہ کرے۔ اور ایک شخص دوسرے
کی بولی پر بولی نہ دے۔ اور محض بولی
کو خریداری سے روکنے کے لئے بولی نہ بڑھائی جائے۔ اور شہر والے گاؤں والے
کی طرف سے بیع کا مختار نہ بنے

ان ہدایات میں سے موضوع الذکر ہدایت کا مقصد یہ ہے کہ گاؤں والوں کو براہ راست شہر میں آکر لوگوں کے ہاتھ مال فروخت کرنے کا موقع ملنا چاہئے۔ آرٹھیٹے جو ان کا مال بے کر نسبتاً زیادہ قیمتوں پر فروخت کرتے ہیں یہ عام باشندوں کے لئے تنگی کا موجب ہے، اور اس سے خود گاؤں والوں کا بھی نقصان ہے، کیونکہ وہ زیادہ فائدے کا لالچ کر کے آرٹھیٹے کے جال میں پھنس جاتے ہیں، اور پھر اس کے پھندے سے ان کا کلنا مشکل ہوتا ہے نیز یہ کاروبار تمدن کی ترقی کے لئے بھی مضر ہے کیونکہ گاؤں والوں کا بار بار مال بے کر آنا اور تھوڑا کمانا اس سے بہتر ہے کہ وہ زیادہ نفع کی خاطر مال کو روک کر رکھیں۔

(۵) ایسے طریقوں سے نفع کمانے کی کوشش بھی حرام کر دی گئی ہے جو عامۃ الناس کے لئے موجب نقصان و تکلیف ہوں۔ مثلاً غلے کو قیمتیں گرا کر لانے کی خاطر جمع کرنا اور روک رکھنا کہ یہ خود غرضانہ نفع طلبی ہے اور اس سے تمدن میں خرابی واقع ہوتی ہے۔ اسی کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ من احتکر فہو خاطیٰ رحبن نے احتکار کیا وہ گنہگار ہے۔

(۶) ایسے تمام معاملات ممنوع ہیں جن میں ایک شخص دوسرے شخص کو دھوکا دے کر نفع کمانے کی کوشش کرے، مثلاً اپنے مال کا عیب چھپائے

یا اس کا مال جتنا اچھا نہیں ہے اتنا ظاہر کرے۔ اسی سلسلہ میں یہ حدیث ہے کہ

لا تَصْرُوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ
فَمِنْ أَتْبَاعِهَا بَعْدَ ذَلِكَ فَهِيَ
بِخَيْرِ النَّظَرِ بَعْدَ أَنْ يَحْلِبَهَا
أَنْ يَرْضِيَهَا أَمْسَكْهَا وَأَنْ
اسْتَخْطَهَا رَدِّهَا دِصَاعًا مِمَّنْ تَمُرُّ
وَيُرْوَى صَاعًا مِنْ طَعَامِ لَاسِمَاءٍ
لیکن واپس کرتے وقت وہ ساتھ ہی ساڑھے تین سیر بھجوریں بھی اس
دودھ کے عوض دے دے جو اس نے پچوڑا ہے۔ ایک دوسری روایت
میں ہے کہ ساڑھے تین سیر غنہ دے لیکن وہ زیادہ قیمتی غذا نہ ہو۔ مثلاً شامی
گیہوں (کہ وہ حجاز میں زیادہ قیمتی ہوتا تھا)

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مصنوعی طور پر مال کو اچھا
بنانے کی بھی نہی فرمائی ہے۔ ایک شخص نے بھجوروں کو پانی سے تر کیا تھا۔
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: افلا جعلتہ فوق الطعام حتی
یراہ الناس؟ من غش فلیس منی، کیا تو نے اس کو اوپر سے تر نہیں کیا
ہے کہ لوگ دیکھ کر دھوکا کھائیں؟ جو شخص دھوکا بازی کرے اس سے میرا

کوئی واسطہ نہیں)

ایسی چیزوں کی بیع بھی حرام ہے جن کو اللہ نے سب انسانوں کے لئے
 مباح کیا ہے۔ مثلاً جو پانی قدرتی طور پر بہ رہا ہو اور خود لوگوں تک پہنچنے والا
 ہو اس کو کوئی شخص روکے اور قیمت لے کر دوسروں کے لئے چھوڑے۔
 یہ اللہ کے مال ہیں بغیر کسی حق کے تصرف کرنا ہے اور اس میں بندہ گناہ خدا کی
 ضرر رسائی ہے۔ چنانچہ حدیث میں آتا ہے کہ ظہی النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم عن بیع فضل الماء رہی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ضرورت سے
 زائد پانی کو قیمتاً دینے کی ممانعت فرمائی ہے۔ اسی طرح قدرتی چراگاہ میں
 جانوروں کے چرنے پر اجرت عائد کرنا بھی ممنوع ہے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ
 وسلم فرماتے ہیں کہ جو شخص ایسا کرے گا، اللہ بھی اس سے کہے گا کہ میں تجھ کو اپنے
 فضل سے اسی طرح محروم کرتا ہوں جس طرح تو نے لوگوں کو اس فضل سے
 محروم کیا جس کے بنانے میں تیرا حصہ نہ تھا۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ پانی
 اور چارہ اور آگ، یہ ایسی چیزیں ہیں جن میں سب مسلمان شریک ہیں۔
 چند اصولی پابندیاں | مذکورہ بالا حدود کے علاوہ چند اصولی پابندیاں اور
 ہیں جو تجارتی معاملات پر عائد کی گئی ہیں۔ آگے بڑھنے سے پہلے ایک سرسری
 نگاہ دان پر بھی ڈال لینی چاہئے۔
 ناجائز شرطیں باطل ہیں | بیع مشروط کے متعلق بعض مخصوص احکام اوپر بیان

ہو چکے ہیں یہاں ایک عام اور اصولی بات بیان کر دی جاتی ہے شارع
کافر مان ہے کہ ہر وہ شرط جو کتاب اللہ میں نہیں ہے، باطل ہے۔
لیکن اس کا مدعا یہ نہیں ہے کہ ہر وہ شرط جس کی قرآن میں صریح اور مخصوص
اجازت موجود نہیں ہے، باطل ہے۔ بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو شرط
قرآن میں تصریحاً ممنوع قرار دے دی گئی ہے یا جو روحِ قانونِ اسلامی
کے مخالف ہو، وہ شرط باطل اور ناجائز ہے۔

حقوق و ولایت کی بیع ناجائز ہے | حقوق و ولایت کا بیچنا اور بیہ کرنا اسلام
میں قانوناً ناجائز ہے۔ کیونکہ قابلِ فروخت صرف وہی چیز ہو سکتی ہے۔
جو حستی اور مشاہد ہو۔ ولایت کے حقوق کی نوعیت یہ نہیں ہے وہ
تو ایک ذہنی اور اصنافی چیز ہے۔ نیز ولایت نسب کے تابع ہے۔
جس طرح نسب کی بیع اور بیہ جائز نہیں اسی طرح ولایت کی بیع اور اس
کا بیہ بھی جائز نہیں۔

لیکن دین میں قسم کھانے کی ممانعت بخاری کا ردِ بار میں بات بات پر قسم
کھانا ایک عام شیوہ سا ہو گیا ہے۔ یہ ایک نہایت ذلیل حرکت ہے
اس میں برائی کے دو پہلو ہیں ایک تو فتنہ ثانی کو اس کے ذریعہ دھوکہ
دیا جاتا ہے اور دوسرے اللہ کا نام ایک کھیل بن جاتا ہے اور اس کی حقیقی
عظمت کا احساس تک دلوں سے قتا ہو جاتا ہے۔ اس لئے شارع

نے فرمایا ہے کہ الحلف منفقۃ السلعة محقة للبیرکتہ تجارت
 میں قسم کھانا اگر مال کی نکاسی کا ذریعہ ہے تو کمائی میں بے برکتی بھی کا ذریعہ ہی
 اور یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے۔ اسلام اپنے پیروؤں میں اس مذہم
 رسم اور عادت کا کوئی ہلکا سا اثر بھی دیکھنا پسند نہیں کرتا اور حکم دیتا ہے
 کہ اے تجارت پیشہ لوگو! خرید و فروخت کرتے وقت زبان سے بہت سی
 فضول باتیں اور ناروا قسمیں نکل جایا کرتی ہیں اس لئے بیع کے ساتھ
 کچھ صدقہ بھی دیا کرو۔ صدقہ کا حکم اس لئے دیا گیا تاکہ وہ ان فضول گوئیوں
 اور غلطیوں کا کفارہ ہو جائے۔

سونے اور چاندی کے سکوں کا مبادلہ | اگر کوئی شخص اپنی چیز کو دینار
 (سونے کے سکے) کے حساب سے بیچتا ہے لیکن دینار کے بجائے درہم
 (چاندی کے سکے) لیتا ہے تو قانون اسلام اسے اس کی اجازت دیتا ہے
 لیکن دو شرطوں کے ساتھ ایک تو یہ کہ درہم کی قیمت وہی مانی جائے
 جو اس روز بازار میں تھی۔ دوسری یہ کہ فریقین معاملہ اسی وقت چلتا کر لیں،
 یعنی جدا ہونے سے پہلے ان کے درمیان کوئی بات تصفیہ طلب نہ رہ گئی
 ہو۔ مثلاً اس امر کا تصفیہ کہ کتنے دیناروں کے قائم مقام کتنے درہم ہوں گے
 صرفوں پر چھوڑ دیا گیا ہو یا اسی قسم کی کوئی اور بات زمانہ مستقبل میں طے ہونے
 کے لئے اٹھا رکھی گئی ہو۔ اگر ان شرطوں کو پورا نہ کیا جائے تو بائع کو اس کی

اجازت نہیں کہ دینار کے بجائے قیمت میں دراہم سے کیونکہ یہ صورت نزاع پیدا کر دینے کا احتمال رکھتی ہے اور اس سے معاملہ صاف اور یکسو نہیں ہونے پاتا۔

ناپ تول میں کمی کی ممانعت ناپ تول میں ڈنڈی مارنے کی سخت ممانعت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپنے تولنے والوں کو مخاطب کر کے فرمایا ہے کہ تم دو ایسی چیزوں (ناپنے اور تولنے) کے مختار اور ذمہ دار بنائے گئے ہو جن کے ذریعہ بہت سی کھچلی قویں ہلاک ہو گئیں یعنی ناپنے تولنے میں عدل اور قسط کا پورا پورا لحاظ نہ کرنے کی وجہ سے کتنی ہی قویں ہلاک ہو چکی ہیں مثلاً قوم شعیب جس کا عبرت ناک حشر قرآن میں لکھا ہوا موجود ہے پس مسلمان کو اس خیانت اور بد معاملگی سے بچنا چاہئے۔

نرخوں کا حکم مقرر کیا جانا تجارتی کاروبار میں ایک سوال حکومت کے اختیار است کا آتا ہے کہ آیا وہ اشیاء کی قیمت کا جبری تعین کر سکتی ہے جس کے مطابق بیچنے پر اہل تجارت مجبور ہوں؟ اسلامی قانون تجارت کا رجحان اس طرف ہے کہ تجارت اس معاملہ میں آزاد ہیں حکومت کو ان کی آزادی میں مداخلت نہیں کرنی چاہئے۔ چنانچہ ایک بار لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ تاجروں نے چیزوں کا بھاد بہت چڑھا دیا ہے۔ آپ ان کی قیمتوں کا مناسب تعین فرمادیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیمتوں کا مقرر

کرنا اور روزی کا گھٹنا بڑھانا اللہ کے اختیار میں ہے میں نہیں پسند کرتا کہ میں خدا سے اس حال میں ملوں کہ کسی ظالم کرنے کا بار میری گردن پر ہو اور وہ اس کے حضور داورسی کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ کوئی ایسا عادلانہ نرخ معین کرنا جو تاجر اور خریدار دونوں کے نفع نقصان کے لحاظ سے بالکل ٹھیک ہو سکتی کہ کسی کی ایک ذرہ برابر حق تلفی نہ ہو، تقریباً ناممکن ہے۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے لئے کوئی حکم صادر کرنے سے اجتناب فرمایا تاکہ اسلئے چلی کر امراء اور حکام اس حکم کو اپنے لئے سند نہ بنالیں اور اس کی آرٹ میں جب چاہیں اور جس قدر چاہیں چیزوں کی قیمت گھٹا بڑھا دیں۔ تاہم اگر کھلم کھلا تجارت پیشہ لوگ لوٹ ہی پاتا تر آئیں اور چیزوں کو بہت گراں کر کے لوگوں پر عرصہ حیات تنگ کر دیں تو حکومت کے لئے جائز ہے کہ رفاہ عام اور مصالح تمدن کے پیش نظر انہیں اس خود غرضانہ لوٹ کھسوٹ سے باز رکھ کر چیزوں کی قیمتیں متعین کر دے۔

احکام بیع اب تک جو اصول ہم نے بیان کئے ہیں ان کا تعلق اسلامی قانون تجارت کے سببی پہلو سے تھا یعنی یہ کہ تلاش معاش کی جدوجہد میں لوگوں کو کن کن تجارتی طریقوں سے بچنا چاہئے۔ اب ہم اس قانون کے اثباتی پہلو پر ایک اجمالی گفتگو کر کے بتائیں گے کہ شارع علیہ السلام نے مختلف موقعوں پر تجارتی معاملات میں کیا ہدایات فرمائی ہیں۔

(۱) اگر کوئی شخص درخت خریدے اور اس پر پھل بھی لگے ہوئے ہوں تو

وہ پھل بیع میں شامل نہ سمجھے جائیں گے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص کھجور کا درخت خریدے تو اس پر لگی ہوئی کھجوریں معاملہ بیع میں شامل نہ ہوں گی بلکہ وہ بیچنے والے کی ملک مافی الجاہل ہوگی۔ الا یہ کہ درخت خریدتے وقت ان کھجوروں کو بھی معاملہ بیع میں محسوب کرنے کی تصریح کر دی ہو، کیونکہ اصلاً معاملہ تو اس درخت کا ہو رہا ہے۔ اور یہ پھل اس سے ایک زائد چیز ہے جو خریدار کی ملک میں آنے سے پہلے درخت پر لگی تھی، لہذا اس کی حیثیت اس مال و اسباب کی سی ہے جو کسی گھر کے صحن میں پڑا ہوا ہو۔ ظاہر ہے کہ صحن یا گھر کی خرید و فروخت کا اثر اس مال پر کچھ نہیں پڑ سکتا۔

اس سے یہ قاعدہ نکلتا ہے کہ اصل کی بیع میں فرع شامل نہ ہوگی جب تک کہ فرع کے متعلق معاملہ میں تصریح نہ ہو۔

(۲) اگر کوئی شخص کسی چیز کو خریدتا ہے اور کچھ روز کے بعد اس کے کسی عیب پر مطلع ہو کر واپس کر دیتا ہے تو اس صورت میں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس مدت میں جو نفع اس نے چیز سے اٹھایا ہے، مثلاً اگر مکان تھا تو اس کا کرایہ وصول کیا ہے، اس کے بارے میں کیا فیصلہ ہونا چاہئے آیا اس چیز کے ساتھ وہ نفع بھی اصل مالک کو لوٹانا چاہئے یا نہیں؟ اسلام نے اس باب میں یہ اصول مقرر کیا ہے کہ الخواجم بالضمان یعنی نفع اسی

کا ہے جو نقصان کا ذمہ دار ہے اس قاعدہ کی رو سے نفع کا مستحق خریدار ہے
 کیونکہ وہ اس چیز کا اس مدت میں ضامن رہا ہے۔ اگر وہ چیز اس کے قبضہ
 کے زمانے میں ضائع ہو گئی ہو تو وہی نقصان اٹھاتا، لہذا جب وہ اس
 کے نقصان رساں پہلو کا ذمہ دار ہے تو منفعت بخش پہلو بھی اسی کے
 حق میں ہونا چاہیے۔ عداوہ بریں اگر بائع کو اس نفع کا حق وارٹھیرایا جائے
 تو فریقین کے درمیان نفع کی کمی و زیادتی پر جھگڑا پیدا ہونے کا قوی
 اندیشہ ہے۔ لہذا قطع نزاع کے لئے بھی مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ
 اس حق کا مقدار خریدار ہی کو قرار دیا جائے۔

اس میں اصولی بات یہ ہے کہ نفع کا تحقق ہمیشہ نقصان کی ذمہ داری کے
 ساتھ رہے گا۔

(۳) اگر فریقین ربائع اور مشتری میں باہم کسی بات پر اختلاف پیدا
 ہو جائے اور شے فروختی قائم اور اپنی اصلی حالت پر موجود ہو اور کسی فریق کے
 پاس اپنے دعویٰ پر کوئی دلیل نہ ہو تو ایسی صورت میں بائع کی بات مانی جائے
 گی۔ الا آنکہ دونوں کسی نقطہ پر مجتمع ہو جائیں۔ یہ شارع کا مقرر کیا ہوا اصول
 ہے جس کے ذریعہ سے اس نے جھگڑے کا دروازہ بند کر دیا ہے۔ اس قاعدہ
 کی بنا اس پر ہے کہ کوئی چیز اپنے مالک کے قبضہ سے صرف اسی صورت میں نکل
 سکتی ہے جب کہ فریقین کی باہمی رضامندی کے ساتھ معاملہ بیع طے ہو

جائے۔ اب چونکہ یہاں یہ صورت حال نہیں پائی گئی اور رضا کے بجائے
 آپس میں اختلاف رونما ہو چکا ہے۔ اس لئے معاملہ کو ختم سمجھ کر مندرجہ بالا
 اصل کی طرف رجوع کرنا ضروری ٹھہرا یعنی وہ چیز بائع کی سمجھی جائے گی۔
 اور اس کی قیمت وہی مانی جائے گی جو بائع کہتا ہے۔ مان خریدار کو البستہ
 یہ اختیار ہے کہ اس قیمت پر چاہے چیز لے یا نہ لے۔ کیونکہ معاملہ بیع کے انعقاد
 کے لئے جس طرح فرق اولیٰ (بائع) کی رضا شرط ہے اسی طرح فرق
 ثانی (خریدار) کی بھی شرط ہے۔

(۴) اگر کوئی شخص بیع سلم کے طور پر کوئی چیز خریدے تو اس کے
 لئے ضروری ہے کہ اس چیز کی مقدار اور قبضہ کرنے کے وقت کی تعیین
 کر دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ شریف لائے تو لوگوں میں اس طرح
 کی بیع کا بڑا رواج تھا۔ لوگ روپیہ پیشگی دے دیتے اور دو تین تین
 سال بعد پیدا ہونے والے بچوں کو خرید لیتے۔ آپ نے اسے بالکلہ
 ممنوع تو نہیں کیا البتہ اتنی شرط لگا دی کہ اس چیز کی مقدار یا وزن
 متعین ہو۔ نیز یہ صاف صاف طے ہو جائے گا کہ بائع کس وقت خریدار
 کو وہ چیز دے گا۔

(۵) قرض کے لین دین میں تحریری دستاویز اور شہادت کی سخت
 تاکید ہے چنانچہ قرآن میں ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا
تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ
مُّسَمًّى فَاَلْتَبَوْهُ إِلَّا بَشْرًا

اے ایمان لانے والو جب تم کسی
مدت معین تک کے لئے ایک
دوسرے سے قرض لو تو اسے لکھ

لیا کرو۔

قرض کا معاملہ معاشی امور میں گونا گوں حیثیتوں سے بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ ایک طرف معاشی ضروریات کے پیش نظر قرض کے بغیر کوئی چارہ کار نہیں، دوسری طرف یہ دیگر معاملات کی نسبت بہت زیادہ نفع آفریں اور خصوصیت انگیز ہے۔ اسی اہمیت کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے خصوصیت کے ساتھ قرض کے معاملات پر گواہ بنانے اور انہیں ضبط تحریر میں لانے کی سخت تاکید فرمائی ہے اور کتمان شہادت کی سخت مانعت کر دی ہے۔ پھر اسی ضمن میں انہیں معاشی ضرورتوں کے باعث رہن اور کفالتہ وغیرہ معاملات کی بھی اجازت دے دی ہے۔

مضاربت یا شرکت کے معاملات اور پر بیان کیا جا چکا ہے کہ نسل انسانی مدنی الطبع واقع ہوئی ہے اور اس کا معاشی سوال اس وقت تک حل نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کے افراد میں باہم تعاون نہ موجود ہو چنانچہ تاریخ تمدن بتلاتی ہے کہ یہ معاشی تعاون مختلف شکلوں میں قوموں کے اندر ہمیشہ موجود رہا ہے۔ اس تعاون اور اشتراک کی مندرجہ ذیل قسمیں

(۱) دو آدمی کوئی تجارتی کاروبار اس طرح شروع کریں کہ ایک کا سرمایہ ہو اور دوسرے کی محنت اور منافع حسب معاہدہ دونوں تقسیم کر لیں۔ اسے اصطلاح میں "مضاربیت" کہتے ہیں۔

(۲) دو آدمی مل کر اس طرح تجارت کریں کہ سرمایہ بین دونوں برابر کے شریک ہوں، ہر ایک جو کچھ نیچے یا خریدے دوسرا بھی اس میں شریک ہو، حتیٰ کہ دونوں ایک دوسرے کے ضامن اور ایک دوسرے کے مختار عام ہوں اور بیوپار میں جو نفع ہو اسے دونوں آپس میں بحدہ مساوی تقسیم کر لیں۔ اس کا نام "شرکت معاوضہ" ہے۔

(۳) دو آدمی کسی معین سرمایہ سے تجارت کریں جس میں دونوں کے حصے برابر ہوں اور ہر ایک اس سرمایہ کی حد تک خرید و فروخت میں دوسرے کا قائم مقام ہو لیکن ایک دوسرے کا ضامن اور کفیل عام نہ ہو کہ محض شریک کاری ہونے کی وجہ سے کچھ ایک پر بار ہو وہ دوسرے سے طلب کیا جاسکے اسے "شرکت عنان" کہتے ہیں۔

(۴) دو آدمی اس طرح تجارت شروع کریں کہ سرمایہ کسی ایک کا بھی نہ ہو بلکہ ہر ایک محض اپنی ذاتی شخصیت سے کام لے کر بازار سے ادھار مال حاصل کرے اور دونوں مل کر اسے پیسے اور قرض ادا کرنے کے بعد نفع باہم تقسیم کر لیں۔ اس کا نام اصطلاح میں "شرکت وجوہ" ہے۔

(۵) ایک شخص اپنے لئے نہیں بلکہ کسی دوسرے کے لئے معاملات کرے۔ اسے "وکالت" کہتے ہیں۔

(۶) دو صنعت پیشہ آدمی مل کر کام کریں اور جو کچھ حاصل ہو آپس میں بانٹ لیں۔ یہ "شرکت عمل" ہے۔

(۷) ایک شخص کے باغ کی دیکھ بھال اور آبپاشی دوسرا آدمی کرے۔ اور اس باغ سے جو پھل پیدا ہوں وہ ان میں سے حصہ بٹائے۔ اسے "ائین اسلامی" میں "مساقاۃ" کہتے ہیں۔

(۸) زمین اور بیج ایک آدمی کا ہو اور پل پل نیز کاشت کرنے کی جملہ محنت دوسرے آدمی کی اس طرح جو غلہ پیدا ہو اس میں دونوں شریک ہوں اس کا نام "مزارعت" ہے۔

(۹) ایک شخص کی محض زمین ہو اور بیج، پل اور پل اور محنت سب دوسرے کی ہو۔ اسے "مخابرہ" کہتے اور یہ دراصل مزارعت ہی کی ایک قسم ہے۔

(۱۰) مزارعت ہی کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ زمین، بیج اور پل اور پل سب کچھ ایک ہی آدمی کا ہو اور دوسرے کی صرف محنت ہو۔

معاشی تعاون اور اشتراک عمل کی یہ تمام صورتیں اور اسی نوعیت کی دوسری صورتیں بھی اسلام میں جائز ہیں اور ان کے لئے یہ قاعدہ

مقرر کیا گیا ہے کہ فریقین میں جو شرائط طے ہو جائیں ان کی پوری پابندی کی جائے، بجز ایسے معاہدہ اور ایسی شرائط کے جو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کرنے والی ہوں۔

معاملات میں فضل اور فیاضی ایسا تک جو اصولی قوانین بیان ہوئے ہیں ان کا تعلق معاشی معاملات میں خود غرضی، ظلم وعدوان اور نزاع کی روک تھام سے تھا۔ لیکن اسلام نے صرف اتنے ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اس نے معاشی معاملات میں فضل، فراخ دلی، فیاضی، ایشارہ اور امداد و باہمی کی روح پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور احسان و تبرع کو معاشیات کا اہم ترین جزو بنا دیا ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے شارع کا یہ ارشاد ہوا۔

رَحِمَ اللّٰہُ رَجُلًا سَمَحًا اللہ کی رحمت ہو اس شخص پر جو خریدنے
اِذَا بَاعَ وَاِذَا اشْتَرٰی دَاذَا اور بیچتے اور قرض کا تقاضا کرتے
اِقْتَضٰی وقت مروت اور خوش خلقی سے
کام لے

کچھ خلقی اور خود غرضی وپے مروتی کاروباری ذہنیت کا گویا ایک فطری خاصہ ہے۔ لیکن چونکہ ایک طرف تاجر کے نفس پر اس کے برے اثرات پڑتے ہیں، دوسری طرف نظام تمدن کے حق میں یہ موت سے کم

نہیں، کیونکہ یہ چیز تعاون کی دشمن ہے اور تعاون ہی پر مذہب کا دار و مدار ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنے موثر طریقہ پر اس سے روک کر سماحت اور فرارِ دلی کی ترغیب دی۔

اسی مقصد کے لئے ایک موقع پر آپ نے لوگوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا کہ جو شخص کسی ایسی بیع کو جسے اس کا بھائی (خریدار) ناپسند کرتا اور فسخ کرنا چاہتا ہو، فسخ کر دے گا قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں کو فسخ و معاف کر دے گا۔ معاملہ کی بات تو یہ ہے کہ جب خریدار نے اپنی رضا و رغبت سے ایک چیز خرید لی ہے تو خواہ بعد میں وہ کتنا ہی پچھتاوے وہ اسے واپس کرنے پر مجبور نہیں ہے۔ لیکن چونکہ ایک بھائی کو اس سے نقصان پہنچ رہا ہے۔ اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کو فسخ کرنے کی ان الفاظ میں اپیل فرمائی اور اسے رحمت و مغفرت ایزدی کا ذریعہ بتلایا۔ بشرطیکہ چیز اپنی حالت میں ہو۔

اگر دو قریبی رشتہ دار ایک ہی شخص کی ملکیت میں ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں کہ ایک کو بیع دے اور دوسرے کو اپنے پاس رکھ چھوڑے۔ حضرت علیؑ نے ایک مرتبہ ایسا کیا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیع کو فسخ کر کے علام کو واپس لے لو۔ ایک موقع پر آپ نے فرمایا کہ جو شخص مال اور اس کے بیٹے کو الگ الگ کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کو

اور اس کے اسباب و اقارب کو الگ الگ کر دے گا۔ یہاں بھی وہی اصولی اخلاق و سماحت کام کر رہا ہے۔

اسی احسان اور تبرع کی تعلیم دیتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ اگر کوئی خریدار قیمت ادا کرنے سے پیشتر مفلس ہو جائے اور قیمت ادا کرنے پر قادر نہ ہو تو بائع کو چاہئے کہ اپنی چیز کو واپس لے لے اور اسے قیمت ادا کرنے پر مجبور نہ کرے۔ اسی طرح آپ کا یہ بھی ارشاد ہے کہ اگر قرض وار تنگ و دست ہو جائے تو قرض خواہ کو اپنا قرض معاف کر دینا چاہئے یا کم از کم مطالبہ میں نرمی برتے اور اسے ادا کرنے کی کافی تہاتر اسے اللہ تعالیٰ اس کو روز جزا کے احوال سے محفوظ رکھے گا۔

اس کے برعکس اگر قرض دار قرض ادا کرنے کی قدرت رکھتا ہو اور پھر قرض ادا کرنے میں ٹال مٹول کرتا ہو تو دوسروں کو چاہئے کہ اس پر دباؤ ڈال کر حساب سے باقی کروائیں۔ ایک حدیث میں آتا ہے کہ تو انگریز کا ادائیگی قرض میں یہ مت دباؤ کرنا ظلم و نا انصافی ہے۔ ہاں اگر قرض دار کسی دوسرے شخص کا حوالہ دے تو اس کا حوالہ قبول کر لینا چاہئے۔ اس دوسرے سے ”کڑے کا مطلب یہ ہے کہ اگر قرض دار کا روپیہ کسی دوسرے پر آتا ہو اور وہ قرض خواہ سے کہے کہ تم اس سے وصول کر لو، تو ایسی صورت میں قرض خواہ کو یہ اصرار نہ کرنا چاہئے کہ میں تو تجھی سے وصول کروں گا۔

اسی تبرع کی خاطر قرآن نے مسلمان کو بار بار صدقات پر ابھارا ہے۔ اور حکم دیا ہے کہ جو مال اللہ نے انہیں دیا ہے اس میں سے اپنے غریب اور نادار بھائیوں پر بھی خرچ کریں، اور اس کے عوض رضائے الہی کے واسطے کوئی معاوضہ ان کے پیش نظر نہ ہو۔ پھر ایک ایک چیز کو گنا کر بتا دیا کہ ان صدقات کو ان کے صحیح مصارف میں خرچ کرنا ضروری ہے

وہ مصارف یہ ہیں :-

انَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ
وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ
عَلَيْهَا وَالْمَوْلَةِ قُلُوبُهُمْ
وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ
وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ
السَّبِيلِ (بخاری و ترمذی)

صدقات تو محض فقیروں،
مسکینوں، محصلین زکوٰۃ،
کمزور ایمان والے، نو مسلموں
رجن کی تالیف قلب کی ضرورت
(ہو) اور غلاموں، قرضداروں،
راہ خدا میں جہاد کرنے والوں
اور مسافروں کے لئے ہیں۔

لیکن صدقات کے ذریعہ سے صرف غریب اور حاجت مندوں
ہی کے ساتھ احسان اور مواساة کا مظاہرہ کیا جاسکتا ہے۔ کھاتے پیتے
مسلمانوں کے ساتھ اظہار اخوت و مواساة کا ذریعہ وہ نہیں بن سکتے
اس لئے اس کمی کو پورا کرنے کے لئے شارع نے ہدیہ اور تحفہ بھیجنے کی

تلقین کر کے ہر امیر اور غریب کے ساتھ رشتہ اخوت و مودت کو مضبوط کرنے کی ترغیب دی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ تھاذا فان الھدیۃ تذهب الصدقات۔ (ایک دوسرے کے یہاں ہدیے بھیجی، کیونکہ ہدیہ دلوں کو کینوں سے صاف کرتا ہے) اور یہ ایک امر واقعہ ہے۔ ہدیہ خواہ کتنا ہی قلیل اور ادنیٰ درجہ کا کیوں نہ ہو لیکن وہ اس بات کی علامت ہے کہ ہدیہ بھیجنے والا اپنے دل میں اس کی جگہ رکھتا ہے۔ چنانچہ اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر شارع نے ہدیہ واپس کرنے کی سخت ممانعت فرمائی ہے۔ خواہ وہ کتنا ہی حقیر کیوں نہ ہو۔

صدقہ اور ہدیہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ محض لوجہ اللہ ہوتا ہے۔ اور ہدیہ دے کر اس شخص کی خوشنودی حاصل کی جاتی ہے۔ اور یہ چیز بھی انسانیت اور مصالح تمدن دونوں کے لئے اکیسیر حیات کا حکم رکھتی ہے کیونکہ اس کے ذریعہ سے سوسائٹی کے افراد میں الفت اور اتحاد کی زبردست اسپرٹ پیدا ہوتی ہے۔ اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جس شخص کے پاس ہدیہ آئے، اگر وہ صاحب استطاعت ہے تو چاہئے کہ وہ بھی اس کا جواب دے اور اگر استطاعت نہیں رکھتا تو ہدیہ دینے والے کے حق میں خیر و

تحسین کے کلمات کہہ دے۔ ایسا کرنا گویا اس کی ہمدردی کا شکریہ ادا کرنا ہو جائے گا لیکن جس نے یہ بھی نہ کیا اس نے سخت ناشکری کی۔ اور جس نے ہدیہ دینے میں اپنی حیثیت سے بہت بڑھ چڑھ کر نمائش کی اس کی مثال اس ریاکار رند کی سی ہے جس نے سر سے پیر تک خرقہ زاد پہن رکھا ہو۔

ہدیہ کے جواب میں ہدیہ بھیجنے میں ایک تو یہ مصلحت ہے کہ اس طرح دونوں جانب سے قربت و الفت کی پیش کش ہوگی جو ہدیہ کا مقصد وحید ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اوپر کا ہاتھ بہر حال نیچے کے ہاتھ سے افضل ہے، اس لئے انسان کو کوشش کرنی چاہئے کہ اس کا ہاتھ نیچا نہ رہ جائے۔ لیکن اگر واقعی وہ اس کی قدرت نہیں رکھتا تو کم سے کم اچھے کلمات سے یاد ہی کرے کہ یہ چیز بھی انجام کے لحاظ سے ہدیہ دینے کے برابر ہی ہے۔ لیکن اچھے کلمات سے یاد کرنے کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ بھیتتی کرنا اور تعریفوں کے پل باندھنا شروع کر دے۔ اس کا معتدل طریقہ بھی شریعت نے متعین فرما دیا ہے۔ چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ ”جس شخص پر کوئی احسان کیا گیا ہو اور وہ اپنے محسن کو جزاک اللہ خیر کہہ دے تو اس نے تحسین و ثنا کا زیادہ سے زیادہ حق ادا کر دیا“ شریعت کا مقرر کیا ہوا طریقہ اظہار تشکر اسلامی نقطہ نظر سے اپنے اندر انتہائی

مناسبت، جامعیت اور اعتدال رکھتا ہے۔ اس پر اضافہ کرنا جس طرح تعلق اور دنائت کی دلیل ہے اسی طرح اس میں بھی بخل کرنا انتہائی بد اخلاقی اور کفران نعمت ہے۔

ہدیہ دے کر واپس لے لینا نہایت ہی ذلیل اور مکروہ حرکت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ کسی چیز کو ہبہ کر کے پھر اسے واپس لے لینے والے کی مثال اس کتے کی سی ہے جو قے کر کے اسے چاٹے ہم مسلمانوں کو ایسی بری حرکت زیب نہیں دیتی۔ "یہ غور کرو کہ یہ مثال کس قدر مبہنی بر حقیقت ہے۔ جب ایک شخص اپنی مرضی سے اپنے مال کا ایک حصہ کسی کو ہبہ کر دیتا ہے اور پھر اسے لوٹانا چاہتا ہے، تو آخر کو کسی چیز سے اس فعل پر آمادہ کر رہی ہے یا تو وہ انتہائی تنگدل اور خسیس ہوگا اور کسی اتفاقی جذبہ سے متاثر ہو کر ایک چیز ہبہ کرنے کے بعد اسے اپنی حرکت پر افسوس آیا ہوگا اور اب اسے واپس مانگ رہا ہے، یا اس شخص کو، جسے اس نے ہبہ کیا تھا، تنگ کرنا اور اسے نقصان پہنچانا مقصود ہوگا۔ ان دونوں وجوہ میں سے خواہ کوئی وجہ بھی ہو ہر ایک کا منشا اور منسب بد اخلاقی اور خفت ہی ہے۔ علاوہ ازیں معاشرتی مصالح کے حق میں ہدیہ دینا اتنا مفید نہیں جتنا اس کا واپس لینا ان کے حق میں مضر ہے۔ اس سے اس شخص کے دل میں نفرت کی آگ بھڑکے بغیر

نہیں رہ سکتی۔ وہ اسے اپنی سخت ہتک تصور کرے گا۔ اور اس تصور سے اس کا مشغل ہو جانا بلکہ انتقام پر اتر آنا یقینی ہے۔ اسی اندیشہ اور خطرہ کی وجہ سے کسی شخص کے لئے — اگر اس کے کئی بیٹے ہوں — جائز نہیں کہ ایک لڑکے کو کوئی چیز میراث کرے اور دوسروں کو یونہی چھوڑ دے۔ اگر وہ ایسا کرتا ہے تو گویا سگے بھائیوں کو باہم دشمن بناتا ہے۔

وصیت | وصیت کا روح ہر ملک اور ہر قوم میں رہتا ہے۔ اہل اسلام کو بھی اس کی اجازت دی گئی ہے لیکن چند قانونی پابندیوں کے ساتھ۔

۱۔ آدمی اپنے کسی وارث کے حق میں وصیت نہیں کر سکتا۔ حدیث میں آتا ہے کہ لا وصیۃ لوارث وارث کے لئے وصیت نہیں ہے، اور اس کے ساتھ ہی اس کی علت بھی بیان فرمادی گئی ہے۔ ان الله اعطى لكل ذی حق حقه دیکھو کہ اللہ تعالیٰ نے ہر خدا کے معنی وارث کا حق خود ہی متعین کر دیا ہے (اہل جاہلیت وصیت کے بارے میں بڑی ہی افراط و تفریط سے کام لیتے تھے۔ وقتی جذبات سے مغلوب ہو کر حق اور مصلحت کا سرشتہ ماتھ سے چھوڑ دیتے اور واقعی خدا کو اس کے حق سے محروم کر کے لوگوں کے لئے سارا مال

وصیت کر جاتے اس کو کم بینی اور ناخوشی کا اور وارزہ بند کرنا ضروری تھا۔ پھر اس کی جگہ ایک متوسط اور متوازن اور مصلح تمدن سے اوفق راہ متعین کرنے کے لئے یہ بھی ضروری ہوا کہ وصیت کا زیادہ مستحق ان متعلقین کو ٹھیسرایا جائے جو رجمی رشتہ رکھتے ہوں بمقابلہ ان لوگوں کے جو محض عارضی اسباب کی وجہ سے قریب ہو گئے ہوں لیکن جب قرآن نے میراث کے مفصل اور متعین احکام نازل فرما دیئے اور ہر ایک وارث کا حصہ یہ کہہ کر متعین کر دیا کہ ”یہ اللہ تعالیٰ کی قائم کی ہوئی حدود ہیں ان میں کمی بیشی نہ ہونے پائے، اللہ نے میراث کی اس تقسیم میں معاشرت اور تمدن اور قرابت کے جن مصلح اور حکم کو سرعی رکھا ہے ان کی کہنہ تک تمہاری نگاہیں نہیں پہنچ سکتیں“ تو پھر کسی وارث کے حق میں وصیت کا کوئی موقع ہی نہیں رہا ورنہ خدا کی حدود ٹوٹ کر رہیں گی۔ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ دُنَا اِنِز اس سے یہ بھی خطرہ ہے کہ وارثوں کے درمیان بغض اور عداوت کا ایک خوفناک جذبہ پیدا ہو جائے گا کیونکہ ہر وارث چاہتا ہے کہ مجھے زیادہ سے زیادہ حصہ ملے۔ شریعت نے میراث کا قانون منضبط کر کے ان کی ان متصادم خواہشوں کے مفاسد کا سد باب کر دیا ہے۔ اب اگر کوئی شخص اپنے ایک خاص رشتہ دار کے حق میں وصیت کرتا ہے تو گو بادوسرے ورثہ کو

اس کے خلاف نفرت اور بغض و حسد پرا بھارتا ہے۔

(۲) وارثوں کے لئے کم از کم دو تہائی مال چھوڑنا ضروری ہے۔ وصیت کرنے والے کو زیادہ سے زیادہ اپنے مال کا ایک تہائی حصہ وصیت کے ذریعہ سے غیر وارث کو دینے کا حق دیا گیا ہے۔ سعد بن ابی وقاص نے ایک مرتبہ بارگاہ رسالت میں عرض کیا کہ میں بہت بڑی دولت کا مالک ہوں، صرف ایک لڑکی ہے جس کے علاوہ اور کوئی میرا وارث نہیں، تو میں کس قدر مال کی وصیت کر سکتا ہوں؟ کیا تمام مال کی یا نصف کی یا ثلث کی؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "ایک تہائی کی وصیت کر دو اور وہ بہت تمہارا اپنے وارثوں کو خوشحال چھوڑ جاتا اس سے بہتر ہے کہ تم انہیں اس خال میں چھوڑ دو کہ وہ لوگوں پر بار ہوں۔"

مال منزوکہ کے اصل وارث اور مستحق تو فطرث اور واجا اس کے قریبی رشتہ دار ہیں، اگر وہ دوسروں کے لئے اپنے مال کی وصیت کر جاتا ہے تو اقرباء کی کتنی بڑی حق تلفی ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ خود حکمت تمدن کا مقتضی ہے کہ مرنے کے بعد میت کا ترکہ وہی لوگ پائیں جو دنیا میں اس کے سب سے زیادہ قریب، سب سے زیادہ خیر سگال، سب سے زیادہ ہمدرد اور مددگار تھے۔ اور ان باتوں میں باپ بیٹے وغیرہ جیسے ذوالارحام سے بڑھ کر اور کون ہو سکتا ہے۔ چنانچہ اسی لئے قرآن میں آتا ہے کہ و

أَوَّلُ الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَاللَّهُ كَافٍ
 بِمَا يَصْنَعُونَ کتاب یعنی قانون میں رجمی رشتہ رکھنے والے ایک دوسرے کے زیادہ
 قریبی اور یگانہ ہیں، اس لحاظ سے تو تمام ترکہ ور شہ ہی کو ملنا چاہئے۔ مگر
 معلوم حکمت کی نگاہ حقیقت میں وقتی اور خارجی مصالح کو بھی نظر انداز نہیں
 کر سکتی تھی فرض کرو کسی کی تربیت میں کوئی یتیم بچہ ہے، یا کسی کے ایسے غریب
 رشتہ دار ہیں جنہیں از روئے قانون وراثت نہیں پہنچتی۔ کیا وجہ ہے
 کہ ان کی مدد کا دروازہ بند کر دیا جائے؟ اسی طرح اگر کوئی دولت مند آدمی
 اپنے چھوڑے ہوئے مال میں سے ایک حصہ رفاہ عام کے کاموں میں
 صرف کرنا چاہتا ہو تو کیوں اس کو ایسے نیک کام سے روکا جائے؟ پس
 شریعت میں دونوں پہلوؤں کے درمیان پورا توازن قائم کیا گیا ہے، نہ
 جائز حق دار اپنے حق سے محروم کئے جاسکتے ہیں، اور نہ فضل و احسان
 ہی کا دروازہ بند ہوتا ہے۔

(۳) وصیت کرنے والے کو چاہئے کہ آخری وقت کا انتظار نہ کرے
 بلکہ وصیت لکھ کر محفوظ کر دے حدیث میں مذکور ہے کہ کسی مسلمان کے
 لئے مناسب نہیں کہ وہ ایک رات اس حال میں گزار دے کہ اس کے پاس
 کوئی ایسی چیز جو جس کے بارے میں وہ وصیت اس نے لکھ نہ دی ہو، اس
 حکم کی وجہ بالکل عیاں ہے۔ بہت ممکن ہے کہ صبح تک وہ اس دنیا میں نہ رہے

اور جن مصالح اور مقاصد کے لئے اس نے وصیت کا ارادہ کیا ہے وہ فوت ہو جائیں گے۔

اس موقع پر قرآن مجید کی یہ آیت بھی پیش نظر رکھنی چاہئے۔

کُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ
 أَنْ تَوَكَّلَ عَلَىٰ رَأْسِ الْأَقْرَبِينَ
 وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ
 احسان کے طور پر اس مال میں سے کچھ وصیت کرے۔ یہ حق ہے پر مہیزگاروں پر۔

اس آیت میں خیر (یعنی اچھے خاصے مال) سے مراد اتنا زیادہ مال ہے جس میں سے تمام وارثوں کو کافی حصہ پہنچنے کے باوجود ایک مستحق حصہ بچ سکتا ہو۔ مال کم ہونے کی صورت میں وصیت نہیں ہے چنانچہ حضرت علی سے منقول ہے کہ ایک مرتبہ آپ اپنے ایک عزیز کی عیادت کو تشریف لے گئے۔ انہوں نے پوچھا "کیا میں وصیت کروں؟" حضرت علی نے جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے ان نوکس خیر کی شرط لگائی ہے، تم کچھ بیت مال تو رکھتے ہی نہیں تھوڑا سا مال ہے۔ وہ اپنی اولاد کے لئے چھوڑ دو۔ البتہ مال زیادہ ہونے کی صورت میں بعض کے نزدیک مستحب اور بعض کے نزدیک واجب ہے کہ ایک حصہ جو ایک تہائی سے زیادہ نہ ہو کسی کار خیر میں صرف کرنے کے لئے وصیت کو دی جائے۔ اور آیت کے الفاظ ان لوگوں کے قول کی تائید کرتے ہیں جو وصیت کو واجب قرار دیتے ہیں (کتب علیکم۔ اد حقا علی المتقین) ابن عباس اور حسن بصری اور بعض دوسرے اکابر صحابہ و تابعین و حوہب سی کے قائل ہیں۔

وقف تبرعات ہی کی ایک قسم وقف بھی ہے۔ اب تک تعاون و تبرع کی جتنی صورتیں بیان ہو چکی ہیں وہ سب کی سب کسی نہ کسی شکل میں قبل اسلام بھی رائج تھیں لیکن وقف کا طریقہ بالکل نامعلوم تھا۔ یہ شارع اسلام علیہ السلام کا مخصوص اجتہاد ہے جس کے اندر نظام معیشت و معاشرت کے ایسے مصالح پوشیدہ ہیں جو دیگر اقسام صدقات و تبرعات سے حاصل نہیں ہو سکتے۔ ایک شخص خواہ کتنا ہی بڑا خزانہ فقراء و مساکین کے لئے صدقہ کر دے لیکن یہ ظاہر ہے کہ ایک مدت مخصوص کے بعد وہ ضرور ختم ہو جائے گا اور ان فقراء کے بعد جو حاجت مند ہوں گے وہ اس صدقہ عامہ سے کوئی حصہ نہ پاسکیں گے۔ پس مقاصد کے کمال حصول اور رفاه خلق کی عمومیت کے لحاظ سے صدقہ کی اس شکل سے بہتر کوئی شکل نہیں ہو سکتی کہ کوئی مال یا جائیداد غریب و مساکین اور دیگر حاجت مندوں کے حق میں اس طور پر بخش دی جائے کہ اصل ہمیشہ اپنی حالت پر باقی رہے، اس میں سے کچھ بھی خرچ نہ ہو اور محض اس کے منافع سے حاجت مندوں کی حاجت روائی ہوتی رہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت نے ان الفاظ میں وقف کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

ان شئت حبست اصلها اگر تم چاہو تو اس مال یا جائیداد

و قصد قت بکھا کی اصل روک لو اور اس کا ریعنی

اس کے منافع کا صدقہ کر دو۔

چنانچہ حضرت عمر نے یونہی کیا اور اس جائداد کو اس شرط پر وقف کر دیا کہ نہ تو وہ بیچی جاسکے گی نہ ہبہ کی جاسکے گی نہ اس میں میراث جاری ہوگی، بلکہ محض اس کے منافع فقیروں (حاجت مند) قربت داروں غلاموں، مسافروں اور یمہانوں اور دیگر شرعی ضروریات پر خرچ کئے جائیں گے۔ اس کا متولی لکڑ حساب دستور اس کی آمدنی میں سے خود بھی کچھ اپنے لئے لے لیا کرے تو اس کے لئے جائز ہے۔

دین میں تحریف اور بدعت کے اسباب

دین میں تحریف اور بدعت کے اسباب

(از افادات حجۃ الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ)
جو صاحب سیاست گہری اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسا دین لے کر آیا ہو
جو تمام ادیان کا نسخ ہو، اس کے لئے ناگزیر ہے کہ وہ اپنے دین کو فتنہ تحریف
کی دہشت گرد سے محفوظ کر دے۔ کیونکہ اس کی عام اور ہمہ گیر دعوت مختلف
استعداد، مختلف مزاج اور مختلف اغراض و مقاصد رکھنے والی جماعتوں کو
اپنے جھنڈے تلے جمع کرتی ہے۔

ایسا ہوا کرتا ہے کہ لوگ اپنی ہوا پرستی یا اپنے پہلے مذہب کی محبت
کی وجہ سے یا مصالح شریعت کا کامل احاطہ نہ کرنے والی فہم نارسا کے اشارہ پر
بہت سی منصوص تعلیمات شرع کو پس پشت ڈال دیتے ہیں اور کبھی اس میں
غیر شرعی تخیلات اور تعلیمات ٹھونس دیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سارا دین نسخ
اور درہم برہم ہو جاتا ہے جیسا کہ بہت سے قدیم مذاہب کی تاریخ گواہ ہے
لیکن چونکہ اس فتنہ کے دروازے بے شمار اور ان کی تعداد غیر متعین ہے،
اور سب کا استقصاء ممکن نہیں۔ لہذا شارع کے لئے ضروری تھا کہ امت کو
اجمالاً اسباب تحریف سے ڈرا کر متنبہ کر دے اور اس کے لئے چند ایسے اصولی

مسائل کو مخصوص کر لے جن کے بارے میں قیاس کتاب ہے کہ عموماً تہاؤن اور تحریف کے قتنے بنی نوع انسان میں انہیں راستوں سے گھساکرتے ہیں اور ان راستوں کو اچھی طرح بند کر دے اس تہدید و انداز کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اپنی مشریت میں ایسی چیزوں کو داخل کرے جو سرخ شدہ اور باطل مذاہب کے اصولی اور مشہور ترین مسائل و شعائر کے بالکل مخالف ہوں مثلاً نماز وغیرہ۔ تاکہ کوئی ظاہری تشابہ باقی نہ رہ جائے اور کسی پرانے مذہب کے شعائر سے براہ منت کا امکان باقی نہ رہے۔

تہاؤن تحریف کے اسباب میں سے ایک تہاؤن ہے یعنی احکام شرع سے بے پروائی۔ تہاؤن کی حقیقت یہ ہے کہ رسول کے نزیت یافتہ حواریوں کے بعد ایسے ناخلف پیدا ہوئے لگیں جو نماز کو ضائع کر کے شہوات کی پیروی میں غرق ہوں علم و عمل اور تعلیم و تعلم کے ذریعہ دین کی اشاعت کا اہتمام چھوڑ دیں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے فریضہ سے کنارہ کش ہو جائیں۔ اور بحیثیت مجموعی عام طبائع انسانی کا رجحان مزاج مشریت کے خلاف ہو جائے۔ پھر ایسے دوسرے خلف آئیں جو مشریت سے بے اعتنائی کے اس جرم میں اور زیادہ آگے بڑھ جائیں یہاں تک کہ علم دین کا اکثر حصہ نسیا ہو کر رہ جائے۔ یوں تو امت کے ہر طبقہ کا تہاؤن خطرناک اور مضرت رساں ہے مگر جب اس کا صدور رؤساء و اکابر قوم سے ہو تو پھر اس کی مضرتوں کا

کوئی ٹھکانا نہیں اسی سبب سے حضرت نوح علیہ السلام کی شریعتیں
برباد ہو گئیں اور آج اس کے اصلی خط و خال کا سراغ لگانا قریباً ناممکن ہو گیا ہے
تھاؤن کے چند اسباب و ذرائع یہ ہیں :-

(۱) پہلا سرچشمہ تھاؤن کا صاحب شریعت کی روایات کو محفوظ نہ رکھنا اور
ان کے مطابق عمل نہ کرنا ہے۔

مندرجہ ذیل ارشاد نبویؐ اسی فتنہ سے باخبر کر رہا ہے :-

”وَمِنْهُمْ مَنْ قَرَّبَ مَدِينَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِمْ يُفَوِّدُ شَتْرَهُمْ عَلَيْهِمْ قَدْ فُتِنُوا فَرَأَوْهُمُ اتِّفَافًا
فِي الْغَمَامِ يُكَلِّمُهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ فَقَالُوا أَمْ هَٰؤُلَاءِ قَدْ أُوتُوا الْوَحْيَ أَمْ هِيَ غَمَامٌ مُّطَفَاةٌ
قَالُوا بَلْ هُمْ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُوْنَ
” اسی بات کو دوسری جگہ یوں فرمایا :-

”اللّٰهُ تَبَايَعُوا فُجُورَكُمْ فَمَا يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ تَبٰرَكُوتُ السَّمٰوٰتُ وَتُجَارٰتُ السُّجُوتُ
”

”گاہِ اَدَاۡن کے اُٹھ جانے سے علم اُٹھ جائے گا۔ یہاں تک

کہ جب کوئی عالم باقی نہ رہ جائے گا۔

اس وقت لوگ جاہلوں کو امام بنا کر ان کی طرف رجوع کرنے لگیں گے ان سے مسئلہ

پوچھا جائے گا اور وہ بخیر کسی علم و بصیرت کے فتویٰ دیں گے۔ خود گمراہ ہوں گے۔ اور

دوسروں کو بھی گمراہی کے جہنم میں ڈال دیں گے۔

(۲) دوسرا سبب ایسی اغراض فاسدہ ہیں جو من گھڑت تاویلات پر آمادہ کرتی ہیں۔ مثلاً نفس پرست امر و ملوک کی طلب رضا جس کی وجہ سے انسان ان کی ہوا پرستیوں کے لئے کلام الہی کی غلط تاویلیں کر کے مسترد و ازہیا کرتا ہے آیت ذیل ایسے ہی ایمان فروشوں کو مخاطب کرتی ہے۔

"جو لوگ اللہ کے نازل کئے ہوئے احکام کو چھپاتے ہیں اور اس کے عوض تھوڑا سا معاوضہ حاصل کرتے ہیں اور تو کچھ نہیں مگر اپنے پیٹ میں آگ بھرتے ہیں؟" (لقہہ - رکوع ۳)

(۳) تہاؤن کا تیسرا منبع منکرات اور فاحشات کا امت میں پھیل جانا اور علماء کا ان پر خاموشی اختیار کر لینا ہے۔ اسی حالت کے متعلق قرآن کہتا ہے۔

"تم سے پہلے گورنے والی اقوام میں ایسے ارباب خیر کیوں نہ ہوئے جو لوگوں کو ارض الہی میں فساد برپا کرنے سے روکتے دوں ان ایسے لوگ تھے تو ہسی اگر بہت کم تھے، جنہیں ہم نے عذاب سے بچا لیا۔ رہے ظالم و نافرمان لوگ تو وہ اسی لذت و نبوی میں سرشار رہے جو انہیں دی گئی تھی اور یہ لوگ کچھ تھے ہی بدو!" (ہود - رکوع ۱۰)

بنی اسرائیل کی معصیت پرستی پر تبصرہ کرتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

اُن کے علمائے دہنیں بڑائیوں سے روکا لیکن وہ نہ روکے۔ پھر علماء ان کے قطع تعلق کرنے کے بجائے ان کی مجلسوں میں اٹھنے بیٹھنے اور ان کے ساتھ

کہا نے پینے لگے۔ آخر کار اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو ایک دوسرے
سے ماریا یعنی سب کو مصیبت کی سیاہی میں رنگ دیا۔ اور دواؤں دینی
ابن مریم کی زبان سے ان پر لعنت کی، کیونکہ وہ خدا کی نافرمانی کرتے اور حار سے
بڑھ گئے تھے۔

تعمیق | تخریف کا دوسرا سبب تعمق ہے یعنی خواہ مخواہ بال کی کھال بگالنا۔ اس
کی متعدد صورتیں ہیں مثلاً یہ کہ جب شارع کسی چیز کا حکم دے یا کسی کام سے روکے
تو اس کے حکم کو سن کر کوئی شخص اپنے ذہن کے مطابق خود ایک معنی متعین کرے پھر
وہی حکم اپنی طرف سے کسی ایسی دوسری چیز پر عائد کر دے جو بعض وجوہ سے پہلی
شے کے مشابہ ہو، یا دونوں میں کسی پہلو سے اس کو اشتراک علت نظر آئے۔ یا
ایک شے کے حکم کو اس کے تمام اشکال اور منطقات اور اجزاء پر عائد علیحدہ علیحدہ جاری
کر دے۔ یا جب کبھی روایات کے تعارض کی وجہ سے اصل حکم اور اس کے صحیح محل
و موقع کی تمیز نہ کر سکے تو تمام صورتوں میں سے سخت ترین صورت کو اختیار کر کے
اسے واجب سمجھ لے۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو عبادت پر محمول کرے حالانکہ
حقیقت یہ ہے کہ آپ نے بہت سے افعال محض عبادت کے طور پر کئے ہیں عبادت
سے ان کا کوئی تعلق نہیں اور یہ خیال کر کے کہ یہ تمام امور شریعت کی حیثیت
رکھتے ہیں اور امر و نہی کے ذیل میں آتے ہیں، حکم لگا دے کہ خدا نے ان کاموں سے
روک دیا ہے اور ان کاموں کا حکم دیا ہے یہ تمام صورتیں تعمق فی الدین کی ہیں۔

مثال کے طور پر روزہ کے احکام کو لے لو۔ شایع نے جب نفس حیوانی کو مغارب کرنے کے لئے روزہ رکھنے کا حکم دیا اور اس میں مباشرت سے منع فرمایا تو بعض لوگوں نے سمجھا کہ سحری کھانا بھی خلاف شرع ہے کیونکہ اس سے روزہ کا مقصد یعنی نفس کشی فوت ہو جاتا ہے۔ نیز روزہ دار کے لئے بیوی کا بوسہ لینا بھی ناجائز ہے کیونکہ وہ بھی مباشرت کا داعیہ ہے بلکہ قضائے شہوت میں ایک طرح مباشرت کے مشابہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب ان خیالات کی اطلاع پہنچی تو آپ نے ان کی غلطیوں کو واضح کر کے فرمایا کہ اس قسم کا قیاس تخریف دین ہے۔

تشدد | تحریف و بدعت کا تیسرا دروازہ تشدد ہے یعنی ایسی سخت اور شاق عبادتوں کا اختیار کرنا جن کا شایع نے حکم نہیں دیا۔ مثلاً مسلسل روزے رکھنا ہر وقت نماز و مراقبہ میں مصروف رہنا، تجر و اختیار کرنا۔ سنن و آداب کا واجب اور فرض کی طرح التزام و اہتمام کرنا وغیرہ۔ چنانچہ جب عبد اللہ بن عمر اور عثمان ابن مظعون رضی اللہ عنہما نے ایسی ہی سخت ریاضتوں کا ارادہ کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں منع کرتے ہوئے فرمایا کہ ”جب کوئی شخص دین کے ساتھ سختی برتے گا اور اپنے نفس کو ناقابل برداشت عبادتوں میں مبتلا کرے گا تو وہ دین کی پیروی سے عاجز ہو جائے گا“

اس تشدد و تعمق کو اختیار کرنے والا جب کسی گروہ کا امام اور معتمد بن جائے تو اس کے مقلد یہ سمجھتے لگتے ہیں کہ یہ سارے امور جنہیں ان کا امام بطور عبادت کے

سرا بنجام دے رہے تھے شرعی احکام ہیں۔ اس طرح بیہ تمام چیزیں جزو دین خیال کی جلنے لگتی ہیں۔ یہود اور عیسائی راہبوں کی یہی وہ خطرناک روش تھی جس نے دین کو تباہ کر کے رکھ دیا۔

استحسان | تیسرا سبب استحسان ہے، یعنی جاہلانہ قیاس آرائی۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص شارع کے طریق تشریع پر نگاہ ڈال کر دیکھتا ہے کہ وہ ہر مصلحت اور حکمت کے لئے ایک مناسب مظنہ مقرر کرتا اور ہر ایک مقصد کے حصول کے لئے ایک موزوں قالب معین کرتا ہے لیکن چونکہ یہ شخص نگاہ نبوت کی حقیقت شناسی اور وسعت سے قاصر نا محروم ہوتا ہے اور اسرار تشریع کے تمام پہلوؤں کو نہیں دیکھ سکتا، اس لئے وہ ایک آدھ مصلحت کو آپک کر اپنی فہم کے مطابق شریعت کی دفعات بنانے لگتا ہے۔ یہودی کی مثال تمہارے سامنے ہے۔ انہوں نے خیال کیا کہ شارع نے معاصی سے روکنے کے لئے قود کا حکم محض اس لئے دیا ہے کہ دنیا میں امن قائم ہو اور معاملات درست رہیں پھر انہیں یہ نظر آیا کہ زانی کے لئے جو سزائے رجم شارع نے مقرر کر رکھی ہے اس سے آج کل اختلاف اور جدال قتال پیدا ہوتا ہے جو بدترین فساد ہے یہ سوچ کر انہوں نے رجم کی سزا کو مجرم کا منہ کالا کرنے اور کودے مارنے کی سزا سے بدل دینا بہتر سمجھا اور ایسا کیا بھی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے اس فعل کو تحریف اور ترک احکام الہی قرار دیا۔

ابن سیرین سے روایت ہے کہ :-

”سب سے پہلے ابلیس نے قیاس کیا چاند اور سورج کی پستش محض قیاس

نے کرائی“ امام حسنؒ نے آیت *خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ* پڑھ کر فرمایا

”یہاں ابلیس نے قیاس کیا تھا اور وہ سب سے پہلا قیاس کرنے والا ہے“

امام شعبیؒ سے منقول ہے کہ :-

”ختم خدا کی اگر تم نے قیاس سے کام لیا تو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر کے دیو گے“

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ :-

تین چیزیں قصر اسلام کو ڈھا دیں گی ایک عالم کی لغزش دوسری منافق کا قرآن

سے استدلال تیسری گمراہ ائمہ کے احکام

یہ تمام باتیں اس قیاس کے متعلق ہیں جس کا سررشتہ کتاب و سنت سے نہ

ہو بلکہ محض وہی اور عقلی ہو۔

اتباع اجماع | فتنہ تحریف کا چوتھا ذریعہ اتباع اجماع ہے۔ اجماع سے مراد یہ ہے

کہ عالمین شریعت کا ایک گروہ جس کی اصابت رائے پر عام لوگوں کو اعتقاد ہو کسی

چیز پر اتفاق کرے اور لوگ سمجھیں کہ مجرب یہ اتفاق ہی حجت شرعی کی حیثیت رکھتا

ہے اس قسم کا اتباع اجماع اس وقت تحریف دین کے مترادف ہو جاتا ہے جب

اس اجماع کی اصل کتاب و سنت میں موجود نہ ہو اور یہ وہ اجماع نہیں ہے

جس کے حجت مہنے پر اُمت کا اتفاق ہے کیونکہ اُمت کا اتفاق تو اسی اجماع

کے اتباع پر ہے جس کی سند کتاب و سنت میں موجود ہو یا جو کتاب و سنت سے مستنبط ہو۔ راویہ اجماع جس کی اصل نہ قرآن میں ہے نہ حدیث میں اس کو کسی نے بھی حجت نہیں مانا۔ بلکہ اس کے اتباع کی مذمت میں تو قرآن کہتا ہے کہ
 وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اصْبِرُوا سِيعًا أَخَذُوا اللَّهُ قَالُوا ابْلُ تَتَّبِعْ مَا الْكُفْيَا
 عَلَيْهِ أَبَاءَنَا جب ان سے کہا گیا کہ ایمان لاؤ اس چیز پر جو خدا نے اتاری ہے
 تو انہوں نے کہا یا کہ ہم تو اس طریقہ کی پیروی کریں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا
 کو پایا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت سے انکار میں یہود نے
 جو دلیل پیش کی تھی وہ اسی اتباع اجماع پر مبنی تھی ان کے اسلاف نے بزعیم خود ان
 انبیائے صادقین کے حالات کا تعقیب کیا اور انہیں نبوت کے معیار پر نہ پایا، لہذا
 ان کا انکار ہمیشہ کئے لئے ایک بڑا بن قاطع بن گیا نصاریٰ کے اند بھی اسی اتباع
 اجماع نے بے شمار گمراہیاں پیدا کر رکھی ہیں ان میں توراۃ و انجیل کے خلاف اور ان کے
 احکام سے زائد صدہا باتیں شریعت کی بنیاد سے موجود ہیں جن کے بارے میں
 ان کے پاس "اجماع سلف" کے سوا اور کوئی دلیل نہیں۔

تقلید۔ پانچواں سرچرچہ جہاں سے تحریف دین کا سیلاب پھوٹتا ہے کسی غیر معصوم
 (غیر نبی) انسان کی کیدانہ تقلید ہے یعنی کوئی عالم دین کسی مسئلہ میں اجتہاد کرے۔
 اور اس کے مقلدین بغیر دلیل و حجت محض حسن ظن کی بناء پر یہ خیال کر لیں کہ امام
 کا اجتہاد قطعی یا غالباً صحیح ہے پھر اس خیال کے ماتحت کسی صحیح حدیث کو اس کے

اجتناد سے رو کر دیں یہ تقلید وہ تقلید نہیں ہے جس کے جواز پر اُمتِ مروجہ کا اتفاق ہے۔ اُمت نے مجتہدین کی تقلید کے جواز پر اتفاق کیا ہے وہ چند قیود کے ساتھ ہے۔ اولاً آدمی کو یہ علم و اعتقاد رکھنا چاہئے کہ مجتہد معصوم نہیں ہے اس کا اجتہاد صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی۔ ثانیاً اسے ہمہ وقت ارشادِ نبوی کی تلاش میں اس عزم کے ساتھ لگا رہنا چاہئے کہ جب کبھی کوئی صحیح حدیث اجتہادِ امام کے خلاف مل جائے گی تو وہ امام کی تقلید اس مسئلہ میں ترک کر دیگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت **اتَّخِذُوا أَحِبَّارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ** کے متعلق فرمایا کہ یہودی اپنے علماء و مشائخ کی پرستش نہیں کرتے تھے بلکہ کرتے یہ تھے کہ جس چیز کو یہ لوگ حلال کہہ دیتے اسے وہ بغیر کسی محبتِ شرعی کے حلال سمجھ لیتے تھے اور جسے یہ حرام کہہ دیتے اسے حرام سمجھ لیتے تھے۔

خلط مذاہب | دین کے اندر رفتہ تجرّف کے گھسے کا چھڑاؤ تہ مختلف مذاہب اور شرائع کا باہم اس طرح خلط ملط کر دینا ہے کہ ایک دوسرے سے متمیز نہ ہو سکے۔ اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک آدمی پہلے کسی اور مذہب کا پیروں رہتا ہے اور اس کے دل و دماغ پر اپنی سابق مذہبی سوسائٹی کے علوم و نظریات پوری طرح حاوی ہوتے ہیں۔ پھر وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہوتا ہے لیکن قلب میں اُن پرانے نقوش کا اثر باقی رہتا ہے، انجام کار یہاں بھی وہ ان علوم و نظریات کی توثیق و قبولیت چاہتا ہے خواہ وہ بجائے خود کیسے ہی بے جان اور بے اصل ہوں۔

حتیٰ کہ بسا اوقات وہ اس کے لئے روایتیں گھڑنے پر آمادہ رہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ "بنی اسرائیل برابر راہ اعتدال پر قائم رہے۔ پہاڑی تک کہ ان میں ایسے لوگ پیدا ہوئے جو خالص اسرائیلی نہ تھے وہاں اسرائیلی اور ماں دوسری قوم سے یعنی لوطی زاد تھے۔ ان لوگوں نے دین میں رائے کو دخل دیا نتیجہ یہ ہوا کہ خود گمراہ ہوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کر دیا۔" چنانچہ خود ہمارے دین میں بھی آج بے شمار علوم اسی نوع کے داخل ہو چکے ہیں مثلاً اسرائیلی علوم، خطباء، جاہلیت کے اقوال، یونان کا فلسفہ۔ ایران کی تاریخ، علم نجوم، رمل اور علم کلام وغیرہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں جب توراہ پڑھی گئی تو آپ بہت خفا ہوئے اس خنگی میں یہی واقعہ تھا۔ نیز کتاب و انیال کے طالب کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی وجہ سے سزا دی تھی۔

(ماخوذ از حجة اللہ البالغہ)

القول الجلیل فی بیان سوانح سبیل

امام الہند حضرت مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی مایہ ناز تصنیف
القول الجلیل جو عربی زبان میں ہے طبع ہو گئی ہے۔ اس کتاب میں حضرت
شاہ صاحب مندرجہ ذیل امور پر روشنی ڈالی ہے :-

(۱) بیعت اُس کی اہمیت اور اس کا طریق مسنون ۔
(۲) مسالک اربعہ حشتیہ - قادریہ - نقشبندیہ اور سہروردیہ کے اصول
اور ان کے وظائف و اوراد -

(۳) چند اوراد و وظائف جن کے اثرات کا تجربہ شاہ صاحب خود
کر چکے ہیں یہ کتاب مسائل تصوف میں بڑا درجہ رکھتی ہے اور اتنی دلچسپ
معلومات افزا اور مفید ہے کہ ایک دفعہ پڑھنا شروع کر دیں تو چھوڑنے کو جی
نہیں چاہتا۔ کتاب عربی زبان میں ہے اور ایسی خوش خط اور عمدہ طریق
سے لکھی گئی ہے کہ تھوڑی سی عربی جانتے والے حضرات بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے
ہیں اور دینی طور پر استعمال کرنے کے لئے بھی اُسے موزوں بنا دیا گیا ہے ہمارے
عربی مدارس کو چاہئے کہ وہ اس کتاب کو دنیاویات کے نصاب میں شامل کر کے
بچوں کو سبقاً سبقاً پڑھائیں۔ قیمت مجلد ایک روپیہ ۱۰۰ آٹھ آنے محمولہ ڈاک ۳۰-
مینجر :- اقبال اکادمی (نمبر ۵ الف) بیرون موچی دروازہ سرگزر وڈ لاہور

دربارِ رسولؐ کے فیصلے

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں جو مقدّمات
دیوانی و فوجداری پیش ہوئے اُن کا ایک مجموعہ عربی زبان میں
”اقضية الرسول“ کے نام سے لکھا گیا تھا اب اس کتاب کا اردو ترجمہ
ہم نے شائع کیا ہے۔

مسلمانوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ جس قدر ضروری ہے اس کا
اتنا ترجمہ مختصر سے غور و فکر سے ہر شخص کر سکتا ہے اسلامی ذہنیت
کے تعمیر کرنے میں یہ کتاب بڑا حصہ لے سکتی ہے قیمت مجلد سنہری
ڈائی چار روپے۔ کالی ڈائی ساڑھے تین روپے

منلے کا پتہ

مینجر:- اقبال اکیڈمی۔ نمبر ۵ الف سکر روڈ۔

پیرل موبی دروازہ - لاہور

مولانا صدر الدین صلاحی کی دوسری تالیفات

(۱) حقیقتِ اتفاق جس میں منافقوں کے خصائص و خصائل کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ اور ان سے اجتناب کی اہمیت پر زور دیا گیا ہے قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصول اک ۳۔

(۲) محرکہ اسلام و جاہلیت :- اسلام و جاہلیت کی کشمکش اور اس کے اثرات کا مفصل تذکرہ۔ بڑی موثر اور مفید معلومات کا ذخیرہ اور اسلامی جذبات کو پالش کرنے کا وسیلہ۔ قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصول اک ۳۔

(۳) اسلام اور وطنیت :- مغرب کے پیدا کردہ تخیل و وطنیت کا مسلمانوں پر اثر۔ اسلام اور وطنیت کا باہمی حشر و ملحد تعلق ہے اس کی وضاحت۔ وطنیت کے متعلق اسلام کا نقطہ نظر مسائلِ امروزہ سیاست ایک مسلمان کی نظر میں قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصول اک ۳۔

(۴) افاداتِ حافظ ابن قیم :- دین و سیاست کے اہم امور پر ابن قیمؒ کا تبصرہ۔ کتاب مطالعہ کے لائق اور وسیع اشاعت کے قابل ہے قیمت ایک روپیہ آٹھ آنے۔ محصول اک ۳۔

منجرا :- اقبال کی بی بی نمبر الف) سرگز و ڈولہ ہو بی بی دوانہ لاہور

افادات حضرت
شاہ ولی اللہ دہلوی

170

تالیف

صدر الدین اصلاحی

DATA ENTERED